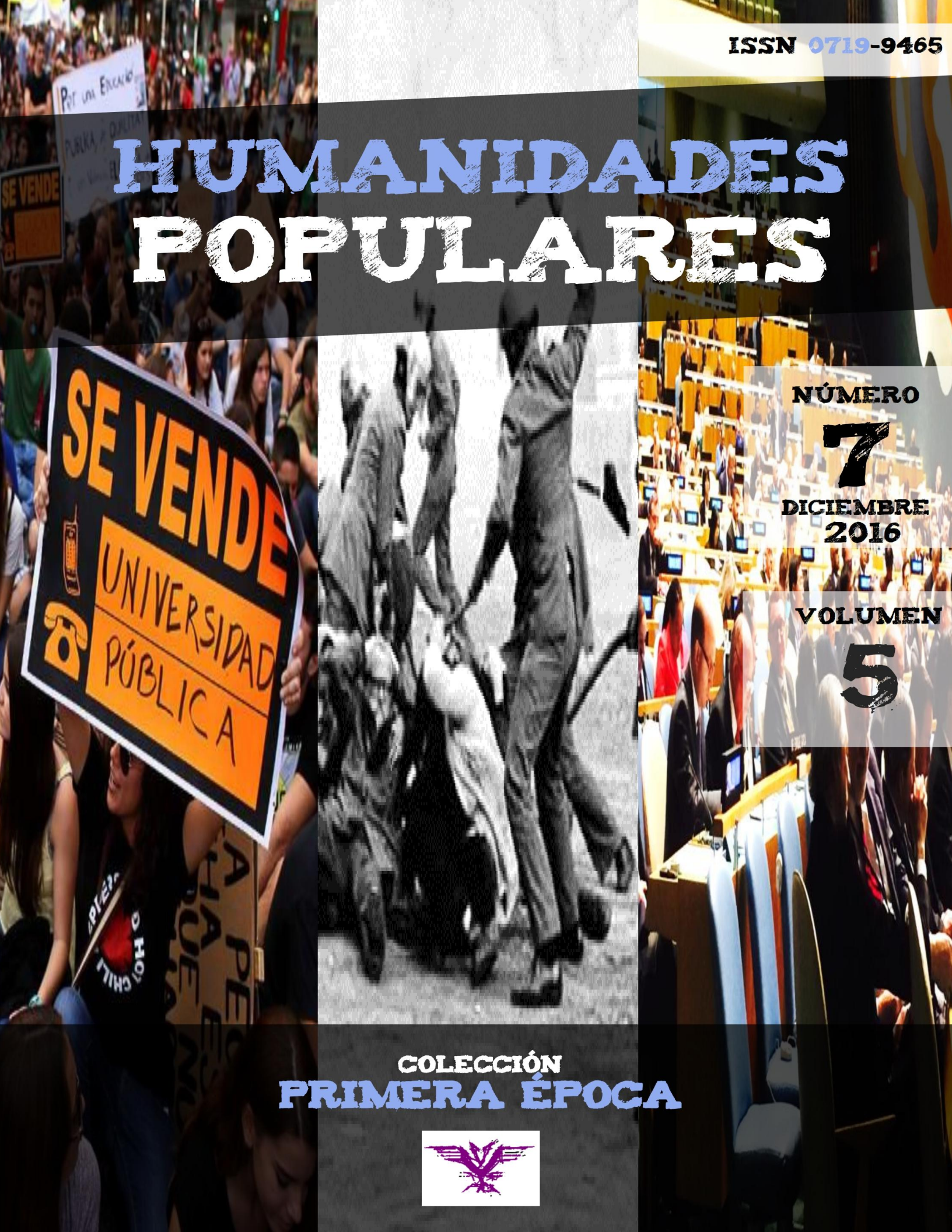
ISSN 0719-9465

HUMANIDADES POPULARES



NÚMERO
7
DICIEMBRE
2016

VOLUMEN
5

COLECCIÓN
PRIMERA ÉPOCA

Humanidades Populares
ISSN: 0719-9465
Año: 2016
Volumen: 5
Número: 7
Organiza: Corriente nuestrAmérica desde Abajo
URL: http://www.humanidadespopulares.cl
Correo: contacto@humanidadespopulares.cl
Publicación seriada editada en Chile
CC 4.0 Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir Igual
Continuidad de ISSN: 0719-0999
Fusionada con ISSN: 0719-1294 y 0719-1367

COLECCIÓN "PRIMERA ÉPOCA"

Esta colección reúne publicaciones de nuestro primer periodo editorial. Los años de publicación comprendidos van desde el año 2011 al 2014. Las revistas que lo componen son: Revista de Humanidades [issn 0719-0999], Uturunku Achachi [issn 0719-1294] y Memorias Periféricas [issn 0719-1367].

INFORMACIÓN IMPORTANTE

La colección estuvo a cargo de Ismael Cáceres-Correa. La información de los equipos de trabajo editorial, como lo son Consejos Editoriales, Asesores Externos u otros; corresponde a las publicaciones originales y solo se han considerado las responsabilidades pertinentes para cada número de esta colección. Es posible que en la actualidad estas personas tengan una nueva filiación o grado académico. Las personas que figuran en cada número con una responsabilidad, corresponden a la edición original y no significa que actualmente pertenezcan al equipo de Humanidades Populares. La colección no cambia en nada el contenido de las versiones originales a excepción de la revisión de posibles errores gráficos. Toda esta colección tiene como fecha de publicación el 1 de diciembre de 2016. Post scriptum: el ISSN y la dirección a Lantindex-Directorio fue agregada en enero de 2018.

CONSEJO EDITORIAL

Director: Alan Quezada Figueroa; Universidad Autónoma del Estado de México; Universidad Autónoma de México-Iztapalapa; México
Editor Jefe: Ismael Cáceres-Correa; Universidad de Concepción; Chile
Editora Jefe: Jessica Visotsky; Universidad Nacional del Comahue; Neuquén; Argentina
Presidente del Consejo Editorial: Rogelio Román Martínez; Universidad Autónoma del Estado de México; Universidad Nacional Autónoma de México: México
Ángela León Álvarez; Universidad Nacional Autónoma de México; Universidad Autónoma del Estado de México; México
David Guzmán Rosas; Universidad La Salle; Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa; México
Lizeth Pérez Cárdenas; Universidad Autónoma Metropolitana; México
Víctor Carrera Camacho; Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa

Humanidades Populares se encuentra en Latindex-Directorio

Humanidades Populares es una creación original de la Academia Latinoamericana de Humanidades y continuada por la Corriente nuestrAmérica desde Abajo. Esta obra podrá ser distribuida y utilizada libremente en medios físicos y/o digitales. Su utilización para cualquier tipo de uso comercial queda estrictamente prohibida. La entidad editora podrá iniciar acciones legales en contra de las personas que no respeten esta disposición, CC 4.0: Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir igual.

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

Presentación al volumen 5 de Revista de Humanidades
Visotsky, Jessica
4-5

ARTÍCULOS

Reflexión en torno al pensamiento postcolonial y decolonial en Latinoamérica ¿Existe modernidad sin colonialidad?
Donoso Miranda, Paz Valentina
6-21

Protestos contra a carestía de vida, nacionalismo e reforma social. A aliança operário-estudantil-camponesa entre a segunda metade da década de 1940 e 1964
Rodrigues de Rossi Mattos, André Luiz
22-39

Tomátelas. Un proyecto radial "de" menores institucionalizados, Bahía Blanca-Argentina
Toldo, Cristian, Jessica Visotsky y Alicia Torrea
40-54

Semejanzas filosóficas entre "El hombre bicentenario" de Asimov y la actual homogeneización sistemática en Nuestramérica
Boza, Franco y Sergio Pallaleo
55-64

A-contecimientos en la política o la política del acontecimiento
Arellano, Esteban
65-76

Otra alternativa es posible
Capera Figueroa, José Javier
77-86

Presentación al volumen 5 de Revista de Humanidades

Estos trabajos presentes en este número permiten adentrarse en debates vigentes en nuestras sociedades en América en torno a los procesos y modelos que han mantenido a nuestros pueblos bajo el yugo del imperialismo así como de los procesos y reflexiones emergentes de las luchas que se están librando a diario en nuestros países. Entendemos que es preciso nombrar a los procesos con sus nombres, este modelo económico, político, económico, cultural bajo el que vivimos casi todo el planeta no es nuevo, tiene 500 años… y no es otra cosa que el capitalismo operando a escala mundial, en su fase superior, el imperialismo.

Estos textos nos ayudan a vislumbrar un pensamiento, una filosofía de la praxis que resulta de las periferias, de las luchas que estamos librando los pueblos en las periferias, luchas que están siendo libradas en las calles, en los campos, en los montes y selvas, en las fábricas recuperadas, en las universidades y colegios, en las plazas, en las familias y son luchas que van por todo, también por el conocimiento colonizador en el que se han desarrollado las disciplinas científicas, que han constituido a las instituciones, que han sido los lugares de conformación de nuestras subjetividades, a nivel individual y colectivo.

Las reflexiones en torno a la decolonización y a los procesos de deshumanización, banalidad, que disuleven las responsabilidades entre quienes oprimen y quienes somos oprimidos, quién es activo y quien es pasivo en los procesos de opresión resultan un "canto urgente" en nuestras socidedades y pueblos, y estos textos aportan en este sentido.

Sobre todo estos artículos nos ofrecen herramientas intelectuales de lucha para hacer frente al modelo imperial. Herramientas nacidas desde las periferias, herramientas que en manos de los pueblos resultan poderosas y que sobre todo nos van dando elementos que nos permitan construir nuestro propio sistema de ideas, nuestro bloque histórico, un sistema de ideas que nos permita confiar en nosotros mismos, que nos fortalezca en la autonomía necesaria para definir nuestros futuros como pueblos, sin la necesidad de confiar a ciegas en mesías que más tarde o más temprano tal vez puedan defraudarnos. Sistema de ideas que surge ni más ni menos que de hacer ese "inventario" de lo que realmente somos que nos proponía en la década del '20, desde la cárcel, Antonio Gramsci.

Estos artículos nos recuerdan una vez más que el pensamiento filosófico latinoamericano ha sido eurocentrado, pero nos ofrecen alternativas, nos hablan de nuevas posibilidades de

enunciación desde sistemas provenientes de las diferencias y desde los oprimidos. La necesidad de rescatar el conflicto inherente a los procesos Interculturales es una deuda pendiente aún en nuestras sociedades, pero hacerlo reconociendo que al hacerlo estamos promoviendo otras significaciones, estamos descolonizándonos y este proceso va de la mano de las luchas que libramos por una vida mejor, éste es ni más ni menos que el giro que es preciso hacer en nuestras academias.

Giro que por otra parte hicieron y están haciendo en esa lucha por una vida mejor, los estudiantes en la unidad que gestaron con los obreros, en los años '40 en México. Giro que están dando también en el presente a partir del movimiento Yo soy 132, donde es clara la búsqueda de otras salidas a esta crisis mundial, que no sea la atomización, el autismo social cibernético, las salidas corporativas y sectoriales.

Estos textos nos hablan también de una enorme preocupación por los procesos de hegemonía, homogeneización de los sujetos, eliminación de las diferencias. Pero nos hablan de otros sujetos colectivos e individuales necesarios y posibles nacidos de otra comunicación social, otra educación del pueblo, otra historia, otra filosofía, otra sociedad que está naciendo… cuando aún la vieja no terminó de morir…

Jessica Visotsky
Editora
Revista de Humanidades
ISSN 0719-0999

Reflexión en torno al pensamiento postcolonial y decolonial en Latinoamérica ¿Existe modernidad sin colonialidad?

Paz Valentina Donoso Miranda
Licenciada y profesora de Filosofía
Chile

Resumen: El pensamiento filosófico latinoamericano, que siempre ha cargado con ser la sombra del pensamiento europeo, explora nuevas posibilidades de significación y resignificación, es en este contexto que la apuesta teórica de Walter Mignolo se torna sugestiva, pues cuestiona el logos monocentrado y abre la posibilidad de enunciación a otros sistemas de saberes provenientes desde las diferencias, lo cual permite la visualización de diversas epistemologías o hermenéuticas, que se reflejan con el surgimiento de una multiplicidad de teóricos y teorías que cuestionan los metadiscursos desde sus particulares territorios de enunciación, y que a la vez configuran el discernimiento de la plasticidad postmoderna, de la inclusión multiculturalista y del rol postcolonial y decolonial como estrategias discursivas de significación y de sentido.

Palabras clave: Colonialidad; decolonial; postcolonial; Modernidad; identidad.

*Este artículo originalmente fue publicado en nuestra primera época editorial, en Revista de Humanidades, ISSN 0719-0999, en diciembre de 2012.

Citar este artículo:

Cita sugerida
Donoso Miranda, Paz Valentina. 2016. "Reflexión en torno al pensamiento postcolonial y decolonial en Latinoamérica ¿Existe modernidad sin colonialidad?", *Humanidades Populares* 5 (7), 6-21.

APA
Donoso Miranda, P. V. (2016). Reflexión en torno al pensamiento postcolonial y decolonial en Latinoamérica ¿Existe modernidad sin colonialidad?. *Humanidades Populares, 5* (7), 6-21.

Chicago
Donoso Miranda, Paz Valentina. "Reflexión en torno al pensamiento postcolonial y decolonial en Latinoamérica ¿Existe modernidad sin colonialidad?". *Humanidades Populares* 5, no. 7 (2016): 6-21.

MLA
Donoso Miranda, Paz Valentina. "Reflexión en torno al pensamiento postcolonial y decolonial en Latinoamérica ¿Existe modernidad sin colonialidad?". *Humanidades Populares* 5.7 (2016): 6-21.

Harvard
Donoso Miranda, P. V. (2016) "Reflexión en torno al pensamiento postcolonial y decolonial en Latinoamérica ¿Existe modernidad sin colonialidad?", *Humanidades Populares, 5* (7), pp. 6-21.

Esta obra podrá ser distribuida y utilizada libremente en medios físicos y/o digitales. Su utilización para cualquier tipo de uso comercial queda estrictamente prohibida. CC 4.0: Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir igual.



La pregunta con la que doy inicio a este ensayo, es sin duda, una interrogante relevante en lo que concierne al continente americano, pues "modernidad" y "colonialidad" son conceptos de reconocida densidad en lo que refiere a la manera que se ha dado en construir y narrar la historia cultural de este avasallado, mixturado e insatisfecho Continente.

Es en este contexto, que me parece pertinente revisar "La idea de América Latina", según la formula Walter Mignolo. En su libro propone la "opción decolonial"[1], y sostiene que la "colonialidad" entendida como la perspectiva histórica de los marginados, -entiéndase las ex colonias portuguesas y españolas de América del Sures constitutiva de la modernidad y no derivativa; por tanto no puede existir sin ella. De modo que sin colonialidad no hay modernidad, pues ambas son dos caras de la misma moneda: una es impensable sin la otra. Sin embargo, lo que ha primado son los predicamentos ontológicos occidentales, los cuales representan la perspectiva de la modernidad y omiten la de la colonialidad. Piénsese en esta última como la contraparte de la modernidad que no ha sido ponderada, pues no se ha contado ni tampoco ha sido reconocida, debido a que ha primado el paradigma de conocimiento eurocéntrico.

> Después de todo, el continente americano existe sólo como una consecuencia de la expansión colonial europea y los relatos de esa expansión desde el punto de vista europeo, es decir, la perspectiva de la modernidad. La historia del mundo puede contarse de muchas maneras desde la perspectiva de la modernidad, pasando por alto la de la colonialidad. No se trata sólo de interpretaciones en "conflicto"; es mucho más que eso (Mignolo, 2007:16).

"Es más que eso", pues para un mismo suceso, en este caso hablamos de "el descubrimiento de América", existen referencias en conflicto que exigen reconocer y difundir más que un monolítico paradigma de conocimiento. La postura de Mignolo sirve

[1] La tesis de Mignolo (2007:23-24) hace hincapié en que, una transformación decolonial del conocimiento, implica superar la perspectiva del griego y el latín, incluyendo por ejemplo, el quechua. Las "teorías decoloniales" tienen una historia diferente. Por tanto el afán decolonial radica en llevar a cabo una reflexión sobre las herencias coloniales pero ya no del Imperio británico en los siglos XIX y XX como lo hacen las teorías postcoloniales, sino reflexionar sobre las herencias del Imperio español y portugués en América durante los siglos XVI al XX. Se trata entonces, de ahondar en herencias de larga duración, que se inscribieron sobre el cuerpo social de este continente en el siglo XVI con la conquista de América y que perduran, aunque transformándose, hasta el día de hoy, encajadas en aquello que la teoría social contemporánea denomina "la modernidad".

para desmitificar la lectura simplista, eurocéntrica, donde la colonialidad aparece derivada de la lógica moderna y sólo como aporte de recursos y mano de obra para la constitución del capitalismo global. Se trata, por tanto de una investigación que interroga los supuestos que conforman la visión tradicional de la modernidad, en la cual se presta especial atención a la subalternización cultural y epistémica de las culturas no-europeas, para así establecer una crítica al eurocentrismo que desechó todas las epistemologías de la periferia.

> Desde Bartolomé de las Casas, en el siglo XVI, hasta Hegel en el siglo XIX, y desde Marx hasta Tonynbee, en el siglo XX, los textos que se han escrito y los mapas que se han trazado sobre el lugar que ocupa América en el orden mundial no se apartan de una perspectiva europea que se presenta como universal (Mignolo, 2007:17).

La intención decolonial de Mignolo me parece equivalente a esas voces periféricas o "vencidos" a las que alude Walter Benjamin en "Geschichtsphilosophische Thesen" (Tesis sobre la filosofía de la Historia), así como también a esa voz que Fanon quiere darles a los condenados de la tierra, los que en tanto que sujetos son acomodados como objetos y dejados fuera de la historia por la modernidad europea.

> Según el concepto regional de historia definido en el mundo occidental desde la antigua Grecia hasta la Francia del siglo XX, las sociedades sin escritura alfabética o las sociedades que se expresaban en lenguas que no fuesen las seis lenguas imperiales de la Europa moderna no tenían historia. De acuerdo con este marco de pensamiento, la historia es un privilegio de la modernidad europea, y para tener una historia hay que dejarse colonizar, es decir, dejarse dominar, voluntariamente o no, por una perspectiva dela historia, la vida, el conocimiento, la economía, la subjetividad, la familia o la religión (Mignolo, 2007:17).

La antes mencionada institucionalidad, es moldeada por la historia de la Europa moderna, la cual había sido adoptada como modelo oficial. Oficialidad que silenció las perspectivas de quienes hoy pueden promover un cambio substancial, partiendo de una base compartida por varios, entre ellos Zea, y con esta base me refiero a la problematización del sentido exclusivista del discurso filosófico eurocentrista.

Siguiendo la tesis de Mignolo, es posible evidenciar que, si la colonialidad está marcada por las dinámicas del poder preferentemente modernas, las cuales se vinculan con racismo, explotación capitalista, monopolio del conocimiento, etc., entonces lo que se debe hacer para superar los estándares de la modernidad es, transgredir las ideas y perspectivas eurocéntricas e introducir ideas que surjan de la experiencia de la "colonialidad", de sus diferentes subjetividades. Así, se puede aprender de la perspectiva del derrotado, responder al condenado de la tierra, pero, a la vez también se puede percibir el papel dudoso del "vencedor". El llamado de Mignolo radica en el intento de "reescribir" la historia

desde otra lógica, otro lenguaje y otro marco de pensamiento, que supere la construcción de la historia en que se han favorecido los intereses de Europa.

Cuando hablamos de Modernidad en su visión tradicional tenemos que pensar en el individuo, la razón, la ciencia, la técnica, el progreso, el desarrollo, el capitalismo moderno, el contractualismo, la formación del estado nacional y la democracia liberal y social, así como en su hipotética o real decadencia y el advenimiento de la postmodernidad[2], la cual supone la superación de la modernidad como máquina generadora de alteridades que, en nombre de la razón y el humanismo, excluyó de su imaginario la hibridez, la ambigüedad y multiplicidad de formas de vida concretas. Por este motivo, la crisis actual de la modernidad es vista por la filosofía postmoderna y los estudios culturales como la gran oportunidad histórica para la emergencia de las diferencias largamente reprimidas.

Jorge Larraín, sociólogo chileno, en algunos de sus trabajos como "Modernidad, razón e identidad en América Latina" (1996), y en el ensayo "La trayectoria Latinoamericana a la Modernidad" (1997), examina el entramado modernidad, globalización e identidad; precisamente en el último trabajo aludido menciona que, *el tema de la modernidad en América Latina está lleno de paradojas históricas.* Según sostiene,

> fuimos descubiertos y colonizados en los albores de la modernidad europea y nos convertimos en el "otro" de su propia identidad, pero fuimos mantenidos deliberadamente aparte de sus principales procesos por el poder colonial. Abrazamos con entusiasmo la modernidad ilustrada al independizarnos de España, pero más en su horizonte formal, cultural y discursivo que en la práctica institucional política y económica, donde por mucho tiempo se mantuvieron estructuras tradicionales y/o excluyentes. Cuando, por fin, la modernidad política y económica empezó a implementarse en la práctica durante el siglo XX, surgieron sin embargo las dudas culturales acerca de si realmente podíamos modernizarnos adecuadamente o de si era acertado que nos modernizáramos siguiendo los patrones europeos y norteamericanos (1997:313-314).

De modo que se desarrollaron los procesos modernizadores en la práctica, pero surgió la pregunta inquietante respecto de si en Latinoamérica se podrían llevar a cabo estos procesos en forma auténtica. Acontece entonces -sostiene Larraín- *que podría decirse que nacimos en la época moderna sin que nos dejaran ser modernos, pues cuando pudimos serlo lo fuimos sólo en el discurso programático y cuando empezamos a serlo en la realidad*

[2] Postmodernidad entendida como un modo de problematizar las articulaciones que la modernidad estableció con las tradiciones que intentó excluir o superar. Como bien sostiene García Canclini (2001:23) se trataría de la *descolección de los patrimonios étnicos y nacionales, así como la desterritorialización y la reconversión de saberes y costumbres que son examinados como recursos para hibridarse.* De modo que, la postmodernidad no clausuraría la modernidad, sino que configuraría una reflexión que no impondría una racionalidad secularizante, sino que apostaría por una racionalidad que acepte pluralmente tradiciones diversas.

nos surgió la duda de si esto atentaba contra nuestra "identidad", concepto que por mucho tiempo ha sido centro de atracción para diversas disciplinas y que junto con la modernidad han pasado a ser tema de encuentros y desencuentros. Para Larraín, la pregunta por la identidad surge en momentos de crisis, de cambio histórico y cambio social, y sin lugar a dudas América Latina no ha estado exenta de ellos, de modo que son éstos mismos los que han puesto de manifiesto el tema de la identidad latinoamericana, pues no son sino las crisis y cambios sociales los que provocan transformaciones culturales. Por ello, la idea de una oposición entre el modelo cultural latinoamericano y el modelo cultural ilustrado europeo ha encontrado adherentes con el surgimiento del postmodernismo, el cual pone en tela de juicio la idea de una verdad general, o bien sospecha de las teorías totalizantes que proponen la emancipación universal. Desde esta perspectiva, se desprende que no hay una sola historia ni un sólo punto de vista comprensivo que la pueda entender como un todo. Al contrario, surge la discontinuidad y la fragmentación, situación que permite comprender la construcción histórico-social latinoamericana.

"Es cierto que la modernidad nace en Europa, pero Europa no monopoliza toda su trayectoria" (Larraín, 1997:315), Si es cierto, es precisamente porque otras rutas son la japonesa, la norteamericana, la africana y la latinoamericana.

Siguiendo la propuesta teórica de Larraín, es posible sostener que la modernidad es una, pero múltiple en tanto que adaptable y susceptible de ser recontextualizada, como en el caso de América Latina, en que se evidencian diferencias importantes con Europa.

América Latina tiene una manera específica de estar en la modernidad, a esto refiere Larraín al sostener

> nuestra modernidad no es exactamente igual que la europea; es una mezcla, es híbrida, es fruto de un proceso de mediación que tiene su propia trayectoria; no es ni puramente endógena ni puramente impuesta; algunos la han llamado subordinada o periférica" (1997:315-316).

Rótulos que no hacen más que sindicar el desfase que lleva con respecto a Europa. Larraín también hace mención a Octavio Paz y Carlos Fuentes, quienes –dirá *sin oponerse ni adherirse explícitamente a la modernidad ilustrada, tratan de mostrar cuán difícil ha sido el proceso de modernización latinoamericano debido al legado hispánico barroco*, hasta el punto que, para Fuentes *"somos un continente en búsqueda desesperada de su modernidad"(1990:12-13)*. Por otra parte, para Paz, desde principios del siglo XX estaríamos *"instalados en plena pseudo-modernidad" (1979:64)*.

> Ningún latinoamericano puede ser insensible al proceso de modernización en Asia y África. La historia de nuestros países, desde la Independencia, es la historia de distintas tentativas de modernización. A la inversa de japoneses y chinos, que han dado el salto hacia la modernidad desde tradiciones no occidentales, nosotros somos, por la cultura y por la historia, aunque no siempre por la raza, descendientes de una rama

> de la civilización donde se originó ese conjunto de actitudes, técnicas e instituciones que llamamos modernidad. Sólo que descendemos de la cultura española y portuguesa, que se apartaron de la corriente general europea precisamente cuando la modernidad se iniciaba (Paz, 1985:119)

Octavio Paz, da a conocer que durante el desarrollo del siglo XIX y XX, el continente Latinoamericano adoptó sucesivos proyectos de modernización, todos inspirados en el ejemplo europeo y norteamericano, pero sin que alguno de los países que conforman Latinoamérica, lograse llamarse con propiedad moderno.

> En nuestros países coexisten el burro y el avión, los analfabetos y los poetas de vanguardia, las chozas y las fábricas de acero. Todas estas contradicciones culminan en una: nuestras constituciones son democráticas pero la realidad real y ubicua es la dictadura. Nuestra realidad política resume la contradictoria modernidad latinoamericana (Paz, 1985:119).

Pese al acuerdo o desacuerdo entre Carlos Fuentes y Octavio Paz respecto a la modernidad latinoamericana, lo cierto es que ambos coinciden en concebir la modernidad como un fenómeno eminentemente europeo que sólo puede entenderse a partir de la experiencia y autoconciencia europeas. Sin embargo, la propuesta decolonial de Mignolo insiste en que, el imaginario del mundo moderno/colonial no es el mismo cuando se lo mira desde la historia de las ideas en Europa que cuando se lo mira desde la diferencia colonial: las historias forjadas por la colonialidad del poder en las Américas, Asia o África, historias que aluden tanto a cosmologías, como a la constitución del mundo moderno colonial, en el cual los Estados y las sociedades de estos tres continentes tuvieron que responder y lo hicieron de distintas maneras y en distintos momentos históricos.

Parece ser que la visibilidad de la diferencia colonial en el mundo moderno, comenzó a notarse con los movimientos de descolonización o independencia desde finales del siglo XVIII hasta la segunda mitad del siglo XX.

La configuración de la modernidad en Europa y de la colonialidad en el resto del mundo, fue la imagen hegemónica sustentada en la colonialidad del poder, lo cual hace difícil poder pensar que pueda haber modernidad sin colonialidad.

Volvemos así al punto de partida en que modernidad y colonialidad se presentan indisociables, pero esta vez lo hago para enfocar y ahondar en la colonialidad, la cual nos señala Mignolo (2007:30) fue desenterrada por el sociólogo peruano Aníbal Quijano, y esto en tanto que lado oscuro de la modernidad y perspectiva histórica de los condenados.

El concepto de "colonialidad" se plantea como el otro lado de la modernidad, otro lado que el sistema-mundo moderno no consideró, pues dejó en la oscuridad la colonialidad del poder y la diferencia colonial, imponiendo un único paradigma de comprensión. Por tanto

la propuesta de Mignolo en que se rescata la perspectiva de la colonialidad, apunta a comprender la coexistencia de estos dos grandes paradigmas, cuya comprensión equivale a entender de qué manera ocurre la transformación en la geografía y la geopolítica del conocimiento.

> Los marginados de la historia contada desde el punto de vista de la modernidad, desde la cual es difícil ver o reconocer la colonialidad, que hasta resulta un concepto perturbador. Y desde el punto de vista del segundo grupo de actores, los condenados, aunque la colonialidad proponga una perspectiva que transforma el conocimiento y la historia, la modernidad es inevitable. Para los primeros actores, la modernidad tiene una sola cara y su densidad es simple; para los segundos, en cambio, tiene dos caras y sus densidad es doble (Mignolo, 2007:30).

Mignolo se apoya en la idea de la colonialidad, como contrapartida histórica no reconocida de la modernidad y de la colonización del Nuevo Mundo o de "Abya-Yala", como prefiere llamarle de acuerdo con la denominación precolombina más usada en la actualidad por el movimiento indígena. Entiéndase que al decir movimiento indígena, se está generalizando la representación de países como Guatemala, México, Ecuador, Perú, Bolivia, etc, los cuales presentan la mayor población nativa del continente. Se justifica esta generalización, pues cada país cuenta con más de un movimiento, pero todos luchan en aras de un mismo fin, es por ello que tanto el MIP en Bolivia –movimiento indígena Pachakuti-, como el ecuarunari en Ecuador, entre otros tantos, proclaman al movimiento y la cosmovisión indígena como "una alternativa frente a la civilización de la muerte"[3], y recoge las "raíces de espiritualidad y cercanía de la Madre Tierra". Subrayando la necesidad de continuar la lucha indígena mediante la unión internacional, a fin de establecer una alianza estratégica con los pueblos de Abya Yala, vocablo kuna[4] que significa "tierra madura" o "tierra floreciente", nombre que asignan los indígenas al continente.

El Movimiento indígena surge como proyecto alternativo a la lectura moderna de la historia, y busca responder a la inevitable necesidad de abordar la realidad latinoamericana con un enfoque amplio e incluyente de las diversas voces que sobre el tema se levantan. Este movimiento persigue la realización de un proyecto y visión propio, pues pese a permanecer excluido de la vida institucional de los Estados–nación latinoamericanos, se las ingenia para persistir en las luchas por su reconocimiento en contra de la explotación, la marginación y el racismo ancestral, lo cual se traduce en la voluntad de construir nuevas formas de organización y de representación política a la vez que rescatar sus tradiciones, herencias y lenguaje.

Esta es por tanto la contrapartida a la que refiere Mignolo. Una contrapartida que va desde la función de control ejercida por la escritura alfabética en la población colonizada, cuyas

[3] Publicado en "Punto Final", edición N° 687, 12 de junio, 2009.
[4] Kuna es el nombre de un pueblo amerindio localizado en Panamá y Colombia.

costumbres y cultura no empleaban la misma codificación textual o competencia lingüística hasta la noción de la "diferencia colonial" y la nueva forma de conocimiento que, ha ampliado el horizonte del discurso sobre el futuro de América del Sur.

Entonces emergen las voces subalternas contrarrestando la tendencia occidental o imperial a dominar y limitar el conocimiento. Esto pues, Europa sólo ha logrado concebir el sistema-mundo moderno desde su propio imaginario, pero no desde el imaginario conflictivo que surge con y desde la diferencia colonial, en que se pueden apreciar las rebeliones indígenas y la producción intelectual amerindia, hechos constitutivos del imaginario del mundo moderno/colonial y no simples ocurrencias en un mundo construido desde el discurso hispánico. A este respecto es ejemplificador el debate Sepúlveda-Las Casas[5] sobre la "naturaleza" del amerindio, en el cual el amerindio no tuvo su lugar para dar su opinión. Sin embargo, este debate contribuye a la construcción de la diferencia colonial, construcción en la cual Guaman Poma de Ayala[6] también participa al escribir desde la diferencia colonial en la que fue ubicado por la colonialidad del poder.

De este modo, el giro teórico propuesto por Mignolo quien se basa en Quijano- es fundamental para abordar y analizar la modernidad, ya que esboza las condiciones bajo las cuales la colonialidad del poder fue y es una estrategia de la modernidad desde el momento de la expansión de la cristiandad, lo que contribuyó a la autodefinición de Europa, y que desde el siglo XVI fue parte indisociable del capitalismo.

Volvemos por tanto a una máxima conocida; la historia se ha visto siempre desde Europa hacia las colonias -luego ex-colonias- pues la colonialidad del poder es el eje que organizó y organiza la diferencia colonial.

> La colonialidad, entonces, consiste en develar la lógica encubierta que impone el control, la dominación y la explotación, una lógica oculta tras el discurso de la salvación, el progreso, la modernización y el bien común (Mignolo, 2007:32).

A esta lógica encubierta se le ofrece resistencia, de ello innumerables ejemplos hay para evidenciar. Sin embargo, uno que se torna característico es el ocurrido con motivo de la celebración de los 500 años del "descubrimiento" de América, en que diversos movimientos e intelectuales indígenas protestaron, pues se festejaba la coerción ejercida por la

[5] Durante el siglo XVI los españoles Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, discutieron respecto a la justicia de los métodos empleados para extender su dominio, y en dicha discusión Las Casas sostuvo que "Todas las gentes del mundo son hombres", vale decir, no bestias ni esclavos por naturaleza, ni menos seres humanos con un entendimiento limitado, sino, hombres en plenitud de derecho de gozar de su dignidad humana y que por ende debían ser incorporados a la civilización española y cristiana, en vez de esclavizarlos o destruirlos.

[6] Felipe Guamán Poma de Ayala fue un cronista indio del Perú durante el Virreinato del Perú. (Guamán Poma = waman puma, 'águila puma', nombres totémicos en quechua, asociados a los dioses tutelares de la tierra y del cielo).

colonialidad del poder, vale decir, se festejaba la retórica de la modernidad, mientras ellos, lo que buscan es ser oídos apostando a la "reescritura de la historia":

> No resulta sencillo analizar la idea de "América latina" más allá de la retórica de la modernidad (que celebra el descubrimiento)ni adentrarse en la lógica de la colonialidad, que implica partir desde las nociones de pachakuti para los pueblos indígenas y su propia memoria conceptual y la de "invención" para O`Gorman, que retoma la tradición de pensamiento criollo. Es necesario volver a trazar el mapa del conocimiento y la interpretación. No se trata solamente de una cuestión de nombre (América, América Latina) o de referencia (el contorno en forma de pera y el extremo que conecta conMéxico), sino de quiénes han participado en el proceso de creación del nombre (Mignolo, 2007: 36).

De este proceso se ha tenido noticia mediante el canal único que se ha impuesto por la historia de los descubridores-conquistadores-colonizadores, historia que justifica la apropiación, explotación y genocidio. Concepción homogénea de la historia que no es sino la constatación de la colonialidad del poder, la cual implicó la colonialidad del saber, a su vez esta última contribuyó a arrasar los sistemas organizacionales indígenas. Arrase por el que hoy, los propios intelectuales indígenas[7] se dan a la empresa de *cauterizar-corregir* los errores históricos perpetuados a través de los siglos.

Sucede entonces, que son otros pueblos los que comienzan a tomar la palabra, al interior de una realidad que parece acortar las distancias, y donde todo parece presentarse de manera simultánea.

Es así como se va configurando un itinerario en cuanto al cuestionamiento del logos monocentrado, de gran importancia para el pensamiento latinoamericano que siempre ha estado atrapado dentro de la hegemonía eurocentrista, esto pues fue Europa la que decidió reducir a sus fronteras el territorio del género humano, construyendo su identidad sobre el rechazo de todo lo que podría alterar la imagen que ésta quería tener de sí misma. Fue Europa la que se limitó a elaborar las herramientas ideológicas de su dominación, en que la deshumanización del otro y la construcción de una identidad cerrada, forjaron la base de la moderna identidad europea, y de la cultura de la supremacía[8]sobre la que dicha identidad reposa, y a la cual hoy el movimiento decolonial ofrece resistencia. Actuar contrahegemónico, al cual alude Heriberto Cairo (2009), cientista político español, que me

[7] Mignolo refiere a trabajos como los de los intelectuales aymaras Marcelo Fernández, Simón Yampara Huarachi, entre otros. Los cuales se dan a la tarea de dar un giro epistémico y construir nuevas genealogías conceptuales.

[8] El modelo de humanidad renacentista europeo se convirtió en hegemónico, y los indios y los esclavos africanos pasaron a la categoría de seres humanos de segunda clase, y eso cuando se los consideraba seres humanos. Los cimientos históricos, demográficos y raciales del mundo moderno/colonial son éstos. Y en este contexto, la cuestión de la raza no se relaciona con el color de la piel o la pureza de la sangre sino con la categorización de individuos según su nivel de similitud o cercanía respecto de un modelo presupuesto de humanidad ideal.

parece acertado citar, pues da a conocer el desarrollo de la imaginación geopolítica de resistencia que permite construir "*contraespacios en los que las representaciones oficiales del espacio y sus contenidos se cuestionan, reflejando las prácticas espaciales de las fuerzas contrahegemónicas*". Contraespacios que no surgen por generación espontánea, sino que resultan de la acción, interacción y práctica de diversos movimientos, entre ellos el indígena, que se propone reelaborar lo que conocemos como modernidad-colonialidad en América Latina.

> La resistencia indígena en América Latina existe desde el comienzo de la colonización. Diversos levantamientos se produjeron a lo largo del período colonial en muy diversos lugares y con diferentes intensidades, aunque con un resultado similar: la derrota sangrienta y el ajusticiamiento de sus líderes. Pero desde los años 70´s y en particular desde los 90´s, se ha desarrollado un poderoso movimiento indígena, que está lejos de ser derrotado. En general se puede decir que han desarrollado dos estrategias generales de resistencia simultáneas (y dos imaginaciones geopolíticas de resistencia):–una estrategia etnonacionalista, que afirma la propia cultura ancestral, y reivindica el territorio ancestral (precolombino o colonial, usualmente en el seno de los Estados), y–una estrategia panindianista, que afirma la comunidad de los excluidos por la colonización, y desarrolla una estrategia de desterritorialización de los actuales Estados poscoloniales (Cairo Carou, 2009:69).

Mignolo con su propuesta "decolonial" busca establecer otra lectura de la historia, específicamente busca que se escuche el punto de vista índigena, vale decir, que se considere la perspectiva de la "colonialidad", entendiendo ésta como un rescate de lo que desde el año 1500 se silenció, pues desde entonces, la única y oficial historia empezó a escribirse en latín y en las lenguas imperiales europeas, de modo que todas las demás historias fueron enterradas y se las consideró carentes de autenticidad, pues esta última era mérito de las historias europeas y esto debido a que la conquista y colonización de América, fue entre otras cosas, una conquista y una colonización de saberes existentes que se volvieron obsoletos en términos epistémicos. Sin embargo, ante la negación se porfía y coexisten interpretaciones en conflicto que buscan superar el paradigma epistémico europeo, lo cual es evidenciar el entramado problemático que representan las relaciones de poder.

> La idea de "descubrimiento" es la versión imperial, dominante, de los hechos (la versión que se convirtió en "realidad", la dimensión ontológica de la historia que combina los hechos con la interpretación que se hace de ellos), mientras que la idea de "invención" abre una puerta a la posibilidad del saber decolonizador. Así si "descubrimiento" es una interpretación imperial, "invención" es más que una interpretación distinta, es un intento por decolonizar el saber imperial. No se trata de decidir cuál de las dos es la verdadera. No se trata de saber cuál "representa los

> acontecimientos con mayorprecisión" sino cuál es el diferencial de poder en el campo del saber (Mignolo, 2007:37).

La intención de Mignolo, y lo que me interesa de su propuesta es que, examina y rebusca con el fin de fomentar la divulgación de otra interpretación, aquella silenciada que es la que revela el corte, "la herida colonial", cuya marca cicatrizada es latente, y precisamente desde esa cicatriz (entiéndase como la piel cuerpo-tierra intervenida, que evidencia su fragilidad e inestabilidad) que se torna necesaria la observación de la historia colonial de América, para así ayudar en la comprensión de la coexistencia y el conflicto de interpretaciones entre los distintos paradigmas y la diferencia hermenéutica colonial.

Para Mignolo, el "giro epistémico decolonial" implica entender la modernidad desde la perspectiva de la colonialidad, mientras que la postmodernidad –dirá supone entender la modernidad desde la modernidad misma.

En el panorama filosófico del siglo XX, este giro se presenta como perspectiva crítica de la colonialidad del poder, del saber, del ser, por ello es que los pertenecientes a este movimiento filosófico (Grupo Modernidad/Colonialidad) buscan alternativas a la modernidad eurocéntrica, ya que imaginan, reflexionan y crean en pos de un proyecto epistemológico nuevo. Proyecto que, como ya se ha dado en notar, encuentra su base en el reconocimiento y revisión del término

"colonialidad", el cual es necesario distinguir del término "colonialismo", esto pues ambos son conceptos relacionados pero distintos, y esto debido a que, el colonialismo está referido a un patrón de dominación y explotación en que el control de la autoridad política, los recursos de producción y el trabajo de una población determinada se le atribuyen a una entidad diferente, cuyas sedes centrales están en otra jurisdicción territorial, mientras que la colonialidad refiere a la lógica de la idea mundo que se ha construido a través de la modernidad, y busca precisamente develar la lógica encubierta que impone el control.

> El colonialismo es el complemento histórico concreto del imperialismo en sus distintas manifestaciones geohistóricas, así como la colonialidad es el complemento lógico de la modernidad en sus principios generales. La ideología del colonialismo se implementa por medio de la colonialidad, en tanto lógica de la dominación" (Mignolo, 2007:36).

El Colonialismo es más antiguo que la colonialidad, de modo que esta última se incubó y desarrolló al interior de éste. Sin el colonialismo ésta no habría podido ser impuesta de modo tan arraigado y prolongado, probando en los últimos 500 años ser más profunda y duradera que el colonialismo.

En la misma causa que identifica a Mignolo, el filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado Torres (2007:131), ha diferenciado estos términos de la siguiente manera:

"Colonialismo denota una relación política y económica, en la cual la soberanía de un pueblo reside en el poder de otro pueblo o nación, lo que constituye a tal nación en un imperio. Distinto a esta idea, la colonialidad se refiere a un patrón de poder que emergió como resultado del colonialismo moderno, pero que en vez de estar limitado a una relación formal de poder entre dos pueblos o naciones, más bien se refiere a la forma en cómo el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí a través del mercado capitalista mundial. De este modo, aunque el colonialismo preceda a la colonialidad, la colonialidad sobrevive al colonialismo".

Podemos, por tanto, comprender que la colonialidad llega a capas más profundas y pervive aún a pesar de la descolonización o emancipación de las colonias españolas en el siglo XIX o las de Asia y África en el siglo XX. De modo que pese al fin de los colonialismos modernos, como los de América, Asia o África, la colonialidad subsiste. Subsiste pese a la emancipación jurídico-política que, en el caso de Africa y Asia fue un proceso que se dio por terminado en los años 70, época en que se empezó a acuñar el término poscolonial y del que surgen y se desprenden un sinnúmero de estudios, situación que hacía sentir que el colonialismo se había acabado, se había superado y por ende se estaba más allá del mismo. No obstante la teoría decolonial nos indica que, subsistió la colonización epistemológica, de modo que la colonialidad le sobrevivió al colonialismo, y lo hizo rediseñándose, readaptándose en el capitalismo postmoderno. En palabras de Mignolo, Latinoamérica se encontraría ante esta nueva colonialidad[9] que se ha dado en llamar "postcolonialidad"; una colonialidad postmoderna que se ha adaptado en la nueva versión del capitalismo global, en la era de la información y la telemática.

Para ir zanjando este binomio complejo que representa la Modernidad/Colonialidad, hay que reconocer que en el capitalismo hay procesos diversos, heterogéneos y múltiples que dan forma a una heterogeneidad estructural, en todos los casos confluyen y se imbrican muchos dispositivos de poder (clases, género, raza, discursos). Por ello que el grupo Modernidad/Colonialidad postula que una lectura del capitalismo y el colonialismo debe unir tanto aspectos políticos, económicos, sociales, como los lingüísticos, semióticos, discursivos, de género, raza, etc. No obstante, además de reconocer estos postulados, hay que dar cuenta que, frente a los Estudios Culturales y los Estudios Postcoloniales anglosajones, existe otra diferencia radical que identifica a éste (el decolonial), pues mientras los primeros estudios se basan en fuentes postmodernas y son discursos que se inscriben en la crisis de la modernidad manifestada a partir de los años sesenta por la ciencia social; el grupo

Modernidad/Colonialidad radica sus bases teóricas en la teoría de la dependencia, –que no está exenta de críticasla filosofía de la liberación, etc. De modo que los primeros estudios están signados por la impronta eurocéntrica, mientras que este último grupo, vale decir, el

[9] La colonialidad imperial moderna se transformó en colonialidad global posmoderna o postcolonialidad, esto dado que el tipo de relaciones antiguas, desiguales, jerárquicas, etc., entre centro y periferia permanecen, pero rediseñadas a nivel global.

movimiento decolonial, busca desenmarcarse de la clasificación epistemológica hegemónica, criticando a la modernidad y al eurocentrismo, a la vez que profundizando y superando los postulados de Dussel respecto al denominado mito moderno[10]. En suma, dando voz a la diferencia colonial mediante la construcción de nuevas genealogías conceptuales, las cuales se cimientan en base a la existencia de teorías capaces de subvertir las reglas del discurso colonial desde las herencias coloniales ibéricas. De esto Mignolo está convencido pues a partir de 1950 y una vez quebrantado el antiguo orden colonialista europeo, surge en América Latina una serie de teorías que desplazan el "locus enuntiationis" del primero hacia el "tercer mundo"[11].

> No ha de sorprender que los estados poscoloniales que surgieron por docenas después de la segunda guerra mundial, junto con la mayor parte de América Latina, que era también una de las regiones dependientes del viejo mundo imperial e industrializado, se vieran agrupados con el nombre de "tercer mundo"–una expresión según se dice acuñada en 1952- para distinguirlos del "primer mundo" de los países capitalistas desarrollados y del "segundo mundo" de los países comunistas" (Hobsbawm, 2001:358).

El desplazamiento enunciativo al cual refiere Mignolo, se propone romper con los paradigmas universalizantes definidos por la modernidad. Giro hermenéutico realizado por filósofos como Leopoldo Zea, Enrique Dussel y el mismo Mignolo (quien alude a giro epistemológico).

En los discursos de los recientemente aludidos filósofos se termina con el concepto eurocéntrico que alude a que solamente los países del primer mundo son capaces de producir conocimientos.

Mignolo reconoce una misma matriz a fenómenos como la postmodernidad, el postcolonialismo y el postoccidentalismo, matriz que reside en que tales hechos serían modos de la crisis del proyecto moderno, respectivamente, según sea su lugar de enunciación, sea desde Europa, las colonias del norte de Europa o desde Latinoamérica[12].

[10] Castro-Gómez (1996:36-39) La crítica a la modernidad de Dussel, denominada "el mito de la modernidad". Revela que el filósofo de la liberación pretende mostrar que la modernidad no es la línea que va de Grecia, Roma, el medioevo, el Renacimiento, la Ilustración y la modernidad europea. Para él, esta es una visión eurocéntrica, una autoimágen que los europeos crearon, en especial, el romanticismo alemán de finales del siglo XVIII y principios del XIX, así como también filósofos como Kant y Hegel. En esta lectura, la modernidad aparece autoconstituida, producto de sí misma, resultado de procesos y fenómenos intra-europeos. Esta lectura oculta el aporte de otras culturas en la constitución de Europa, generando el eurocentrismo.

[11] Según Hobsbawm (2001), se trata de un concepto útil para diferenciar a los países pobres, del mundo de los ricos, para revelar las diferencias entre norte y sur. Alude a sociedades pobres en comparación con el mundo "desarrollado".

[12] Según Mignolo, en América Latina (o Abya Yala como prefiere llamarle), se estaría gestando un movimiento-discurso que constituye una crítica a los supuestos epistemológicos de la modernidad y a los procesos modernizadores ocurridos en ésta. Él busca desmarcarse de la omnipresencia del legado colonial de la

Más allá de las clasificaciones territoriales establecidas desde el lenguaje del conquistadorcolonizador, Mignolo propone ciertas condiciones para un diálogo productivo entre distintas civilizaciones, una posibilidad dialógica que establece el requerimiento de superar el logos de la contradicción entre civilización y barbarie, o dicho de otro modo, la posibilidad de establecer la necesidad de que el proyecto moderno sea decolonizado, y ceda lugar a un redescubrimiento de las diversas formas de articular el saber por parte de las culturas propias de América Latina.

A mi juicio la propuesta de Mignolo, resulta seductora en términos de ampliación de los lugares de enunciación y por ende de reivindicación de los discursos silenciados, vale decir, es una perspectiva menos sujeta al control institucional epistémico imperante, pues pone en tela de juicio conceptos y prácticas que parecían inmutables e incuestionadas, no obstante, es una apuesta teórica susceptible de ser resignificada pues a ratos queda la sensación de que recae en la tentación de instaurar a los "vencidos" en el lugar de los "vencedores", gesto vicioso que entrampa el desarrollo del pensamiento latinoamericano, ya que no favorece la superación de los binarismos representativos del siglo XX.

Referencias

Cairo Carou, Heriberto. (Enero de 2009).La colonialidad y la imperialidad en el sistema-mundo. Obtenido de Viento Sur Número100.

Castro-Gómez, Santiago. (1996).Crítica de la Razón Latinoamericana. Historia y Cultura de Hispanoamérica. Barcelona, Puvill Libros.

Dussel, Enrique. (1994).1492 El encubrimiento del otro. Hacia el origen del "mito de la modernidad. Bolivia, Plural Editores.

Fanon, Franz. (1963). Los Condenados de la tierra. México, Fondo de Cultura Económica.

Fuentes, Carlos (1990) Valiente mundo nuevo: Épica, utopía y mito en la novela hispanoamericana. Madrid: Narrativa Mondadori.

modernidad occidental y por ende se reconoce como "posoccidental", afirmando a su vez que, desde Mariátegui a Fernández Retamar, han existido intelectuales con esta impronta, que no es sino un modo de experiencia vital del colonialismo, que hace posible una lectura pluricultural legítima de otras formas de colonialidad.

García Canclini, Néstor. (2001).Culturas Híbridas, Estrategias para entrar y salir de la Modernidad. Buenos Aires, Paidós.

García Canclini, Néstor. El diálogo Norte-Sur en los estudiosculturales.www.cholonautas.edu.pe Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales.

Hobsbawm, Eric. (2001).Historia del Siglo XX. Grupo editorial Planeta, Buenos Aires.

Larraín, Jorge. (1997). "La trayectoria Latinoamericana a la Modernidad". Artículo escrito en relación al Proyecto FONDECYTN°1960050. Estudios Públicos, 66.

Lyotard, Jean Françoise. (1987).La Condición Postmoderna. Buenos aires, Ediciones Cátedra.

Maldonado-Torres, Nelson (2007). "Sobre la colonialidad del ser, contribuciones al desarrollo de un concepto", en: Santiago Castro-Gómez y Ramón Gosfroguel (Eds) El Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores.

Mignolo, Walter. (2007).La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial. Barcelona, Gedisa.

O`Gorman, Edmundo. (1958).La Invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir. México, Fondo de Cultura Económica.

Paz, Octavio (1979).El ogro filantrópico. México, Joaquín Mortiz.

Paz, Octavio (1985).Tiempo Nublado. Editorial Artemisa, México.

Salazar Bondy, Augusto. (1968).¿Existe una filosofía de Nuestra América?. Siglo Veintiuno Editores.

Zea, Leopoldo. (1969), La Filosofía Americana como filosofía sin más. México, Siglo Veintiuno Editores.

Protestos contra a carestía de vida, nacionalismo e reforma social. A aliança operário-estudantil-camponesa entre a segunda metade da década de 1940 e 1964

Protestas contra la carestía de la vida, nacionalismo y reforma social. La alianza operario-estudiantil-campesina entre la segunda mitad de 1940 y 1964

André Luiz Rodrigues de Rossi Mattos
Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho"
Brasil

Resumo: O objetivo do presente texto é entender como as entidades estudantis se organizaram ao lado de outros movimentos sociais, entre a segunda metade dos anos de1940 e o golpe civil-militar de 1964, em especial, junto aos sindicatos urbanos. A tendência a se unir desses diferentes setores sociais se expressou em um primeiro momento, durante a segunda metade dos anos de 1940. Já em um segundo momento, nos anos iniciais da década de 1960, essa aliança almejada pelos estudantes foi ampliada, se expressando como a Aliança operário-estudantil-camponesa e consolidada com a fundação da Frente de Mobilização Popular (FMP), em 1963.

Palavras-chave: Movimento estudantil, Aliança operário-estudantil-camponesa, União Nacional dos Estudantes.

Resumen: El objetivo de este trabajo es comprender cómo las organizaciones estudiantiles se han organizado junto con otros movimientos sociales, entre la segunda mitad de 1940 y el golpe de Estado cívico-militar de 1964, especialmente cerca de los sindicatos urbanos. La tendencia a unirse de estos diferentes sectores sociales se expresó en un primer momento, durante la segunda mitad de la década de 1940. Ya en un segundo momento, en los primeros años de la década de 1960, esa alianza anhelada por los estudiantes se ha ampliado, exponiéndose como una Alianza operario-estudiantil-campesina y consolidándose con la fundación del Frente de Movilización Popular (FMP) en 1963.

Palabras clave: Movimiento Estudiantil, Alianza operario-estudiantil-campesina, Unión Nacional de Estudiantes.

*Este artículo originalmente fue publicado en nuestra primera época editorial, en Revista de Humanidades, ISSN 0719-0999, en diciembre de 2012.

Citar este artículo:

Cita sugerida
Rodrigues de Rossi Mattos, André Luiz. 2016. "Protestos contra a carestía de vida, nacionalismo e reforma social. A aliança operário-estudantil-camponesa entre a segunda metade da década de 1940 e 1964", *Humanidades Populares* 5 (7), 22-39.

APA
Rodrigues de Rossi Mattos, A. L. (2016). Protestos contra a carestía de vida, nacionalismo e reforma social. A aliança operário-estudantil-camponesa entre a segunda metade da década de 1940 e 1964. *Humanidades Populares, 5* (7), 22-39.

Chicago
Rodrigues de Rossi Mattos, A. L. "Protestos contra a carestía de vida, nacionalismo e reforma social. A aliança operário-estudantil-camponesa entre a segunda metade da década de 1940 e 1964". *Humanidades Populares* 5, no. 7 (2016): 22-39.

MLA
Rodrigues de Rossi Mattos, A. L. "Protestos contra a carestía de vida, nacionalismo e reforma social. A aliança operário-estudantil-camponesa entre a segunda metade da década de 1940 e 1964". *Humanidades Populares* 5.7 (2016): 22-39.

Harvard
Rodrigues de Rossi Mattos, A. L. (2016) "Protestos contra a carestía de vida, nacionalismo e reforma social. A aliança operário-estudantil-camponesa entre a segunda metade da década de 1940 e 1964", *Humanidades Populares,* 5 (7), pp. 22-39.

Esta obra podrá ser distribuida y utilizada libremente en medios físicos y/o digitales. Su utilización para cualquier tipo de uso comercial queda estrictamente prohibida. CC 4.0: Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir igual.



Introdução

As experiências de colaboração entre entidades oficiais de representação estudantil e setores do movimento sindical brasileiro, não tiveram um sentido linear e nem inato ao desenvolvimento da política dessas organizações. Apesar de alguns setores estudantis e operários terem participado em conjunto de diversos movimentos de opinião no decorrer do século XX, principalmente no interior ou a partir das estruturas partidárias, os objetivos comuns que moveram esses segmentos não se converteram em ações partilhadas ao nível das entidades que os reuniam.

Esse tipo de movimento parece ter acontecido somente em conjunturas bastante específicas. Em primeiro, com relação a carestia de vida nas décadas de 1940 e 1950, período em que houve intensa mobilização de diferentes segmentos sociais que foram atingidos pela alta dos preços e pela desvalorização dos salários. Nesse período, as experiências de colaboração operárioestudantil englobaram reivindicações econômicas imediatas, mas não influiu para que tivessem vislumbrado a sua continuidade para além dos curtos períodos de protesto.

No segundo momento, notadamente entre a segunda metade da década de 1950 e início de 1960, os projetos que pretenderam promover mudanças políticas, econômicas e sociais no país se desdobraram no interior desses segmentos, o que acomodou entidades estudantis e organizações operárias na mesma trincheira, norteados principalmente pelo nacionalismo e pelo reformismo. Assim, se no primeiro momento a colaboração operárioestudantil se pautou pelas reivindicações imediatas, no segundo, os segmentos estudantis se propuseram a uma "aliança" de longo prazo, que foi fundamentada pela concepção de que os estudantes também sofriam os efeitos do imperialismo, do latifúndio e das mazelas nacionais, assim como partilhavam dos objetivos e dos meios para promover mudanças sociais.

A partir de então, um grande setor dos estudantes universitários e das suas entidades de representação se situaram no campo dos movimentos operários e das organizações de esquerda mais radicais do início dos anos de 1960, o que foi abruptamente interrompido pelo golpe civil-militar de 1964.

A "greve branca" contra a carestia de vida (1946)

Como citado, as experiências que envolveram a colaboração entre estudantes e operários contra a carestia de vida foram importantes desde a década de 1940. Esse tema foi recorrente nesse período, quando mediante as emissões de moeda e a desvalorização dos

salários, o aumento no custo de vida passou a repercutir nos meios estudantis. Como narrou um analista, ainda em 1945,

> quem dispunha de uma verba de 500cruzeiros para o aluguel em 1934 só poderia morar em 1943 se contasse com 850 [...]quem dispusesse pagar no Rio de Janeiro de700 cruzeiros para se alimentar razoavelmente em 1934, teria de contar em1943 com 1500 [...] quem fazia roupa por400 cruzeiros em 1934, hoje terá que dispor de mil cruzeiros (BASTOS, 1945: 03).

Segundo o mesmo autor, ainda havia sérios problemas que tinham de ser superados na economia, como o desequilíbrio da balança comercial e a baixa produção agrícola, o que teria intensificado a carestia, mediante o crescimento populacional e a falta de empregos. Em consequência desses fatores, foi marcante a inflação, o racionamento dos gêneros alimentícios e a retirada dos produtos do comércio para elevar os seus valores no mercado.

Nesse contexto, em agosto de 1946, a União Nacional dos Estudantes (UNE)[1] e outras entidades estudantis[2] regionais lançaram a Campanha Nacional Contra a Carestia, que perdurou até o final do mês setembro. Essa campanha foi compreendida pelos universitários como a "melhor contribuição que os estudantes poderiam dar ao povo" (BAGDOCIMO, 1946: 04). A principal característica da campanha foram as "bancas de reclamação", para as quais os consumidores deveriam recorrer para que fizessem denúncias contra os comerciantes que vendessem produtos acima do preço ou deteriorados. Se fosse condenado, o comércio infrator era incluso em uma "lista contra os explorados do povo", e denunciado ao órgão governamental responsável pela fiscalização contra os crimes à economia popular. (*Diário*

Carioca, 28/08/1946, p. 08)

Em seguida, já no início do mês de setembro, os estudantes do Centro Acadêmico XI de Agosto, em São Paulo, e da UNE, no Rio de Janeiro, lançaram uma nova campanha, intitulada "greve branca" ou "greve da economia". O objetivo dessa nova ação era incentivar que os consumidores boicotassem os gêneros de primeira necessidade que não fossem essenciais, assim como deixassem de comprar produtos supérfluos. Essa ação foi

[1] A União Nacional dos Estudantes (UNE) é a entidade de representação dos estudantes universitários brasileiros. Fundada entre 1937 e 1938, essa entidade protagonizou ou participou de importantes movimentos nacionais. Ao mesmo tempo, muitos partidos e organizações políticas se empenharam pelo seu controle, o que fez com que a entidade passasse por fases bastante distintas, que em resumo, são: entre 1942 e 1945: sob certa influência dos comunistas, se empenhou nos movimentos contra o nazi-fascismo e pelo esforço de guerra; entre 1945 e 1946: foi comandada pelos estudantes da União Democrática Nacional (partido político brasileiro); entre 1947 e 1950: foi influenciada pelos estudantes do Partido Socialista Brasileiro; entre 1950 e 1956: sofreu forte influência do anticomunismo; entre 1956 e 1964: esteve sob o comando de uma "frente única", que reuniu comunistas, socialistas e católicos de esquerda.

[2] As entidades estudantis regionais se referem as organizações estaduais de representação estudantil, geralmente nomeadas como União Estadual dos Estudantes
(UEE)

tomada como "um movimento pacífico e ordeiro para levar o povo à economia e adotar métodos que [obrigassem que] os tubarões[3] lucrassem menos" (*O Estado de S. Paulo*, 06/09/1946, p. 09). Ou seja, os estudantes objetivaram diminuir o consumo desses gêneros, principalmente os de primeira necessidade, numa tentativa de que o comércio reagisse com a liberação dos produtos sonegados e a baixa dos preços.

A "greve branca" foi realizada de maneiras diferentes nos locais onde aconteceu, assim como não seguiu um cronograma conjunto em todo o país. Em Belo Horizonte, a prioridade recaiu sobre as "bancas de reclamação", mondadas na região central da cidade. Em Curitiba, o alvo dos estudantes foram os cinemas, que terminaram por fechar temporariamente as portas, até que as abstenções na compra das entradas terminassem. Em Manaus e Fortaleza, a liderança do movimento coube aos estudantes secundários. Na primeira Capital, ocorreram comícios e início de quebra-quebras, impedidos pela polícia. Na segunda, a campanha também se dedicou ao boicote dos produtos.

No entanto, foi em São Paulo que os estudantes se empenharam com maior vigor nesse tipo de movimento. Para cumprir os seus objetivos, conforme foi divulgado pela Comissão Universitária da Campanha Popular Contra a Carestia, era necessário apelar aos mais afortunados, "aos ricos e remediados, que, por possuírem dinheiro suficiente, usam e abusam do 'cambio negro', prejudicando dessa forma milhões de desafortunados" (*O Estado de S. Paulo*, 06/09/1946, p. 09.). Ao mesmo tempo, o movimento pela abstenção das compras tinha de atingir as donas de casa, consideradas como a parcela que mais sentia a crise econômica daquele momento.

A campanha também recebeu apoio de diversas associações de classe, sindicatos e organizações, tanto patronais, quanto dos empregados, dentre as quais figurou o Sindicato dos Bancários, o Sindicato dos Funcionários Públicos, o Sindicato do Comércio de Minerais e Combustíveis, a União das Mulheres Democráticas, o Sindicato das Empresas Exibidoras Cinematográficas, o Sindicato dos Lojistas do Comércio, o Sindicato dos Empregados em Escritórios e em Empresas Rodoviárias, o Sindicato dos Condutores de Veículos, o Sindicato do Comércio Varejista, a Associação Paulista de Estudantes, a Federação dos Estudantes de São Paulo, e a Federação das Indústrias, além da adesão de movimentos em diversas cidades do interior do Estado.

Em seguida, a Comissão Universitária procurou ampliar o movimento, que passou a contar com a contribuição organizada dos sindicatos. Para tanto, foi organizada a Assembleia Geral, instância máxima do movimento, e o Conselho Administrativo. A Assembleia Geral se tornou a direção da campanha, na qual se reuniram representantes das organizações que haviam aderido ao movimento. No seu interior foram organizados os departamentos de Finanças, Estudos, Secretária Geral, Estudantil, Sindical, Geral e o departamento de Propaganda (*O Estado de S. Paulo*, 17/09/1946, p. 06).

[3] Grandes produtores e comerciantes que lucravam muito, escondiam os produtos para valorizá-los no mercado ou vendiam os produtos apenas aos ricos, que podiam pagar pelos preços acima do valor tabelado.

Quanto as ações práticas da campanha, é possível sintetizar que para além da ampla divulgação que recebeu na imprensa paulista e da distribuição cotidiana de boletins informativos, estudantes e operários enfatizaram a divulgação massiva dos comércios inclusos na lista dos "exploradores do povo", em comícios diários em diversos pontos da cidade, em incursões estudantis aos estabelecimentos comerciais denunciados e nas atividades da Assembléia Geral.

É difícil aferir sobre os resultados gerais da "greve branca", pois a campanha foi desenvolvida nas regiões por lideranças e enfoques diferentes. Nesse sentido, o alcance e os resultados, tanto práticos, com relação a abstenção do consumo, quanto políticos, relacionados ao nível de articulação que os estudantes conseguiram estabelecer com outros segmentos sociais, também foram diferentes. Ao que parece, em São Paulo o movimento conseguiu chegar mais perto dos seus objetivos. Por outro lado, se no Rio de Janeiro a campanha foi bastante fraca, as reações de estudantes e populares contra a carestia foram mais violentas, ocasionando manifestações furiosas da população, que chegaram a destruir parte do comércio de algumas regiões da cidade.

Quanto a colaboração entre os estudantes, as associações e os sindicatos, tendo em vista as possibilidades do seu alcance na liderança da campanha, esse aspecto também foi bem mais intenso em São Paulo, onde estudantes e operário partilharam a direção do movimento, ainda que as associações patronais também tenham tido bastante influência.

Terminada a "greve branca", a UNE ainda se esforçou para organizar assembleias contra a carestia de vida junto aos movimentos das donas de casa e aos sindicatos, no Rio de Janeiro, mas o movimento não teve mais nenhuma repercussão.

A participação operário-estudantil no Rio deJaneiro e em São Paulo nos movimentos contra ovalor das passagens dos bondes (1956 e 1958)

Entre o final do ano de 1954 e no decorrer de 1955, diferentes setores da esquerda estudantil se reuniram em um movimento que ficou conhecido como "frente única", que dentre outros, reuniu universitários comunistas, socialistas e católicos de esquerda. Essa "frente" pretendeu derrotar os agrupamentos de direita, que anos antes, haviam conseguido conquistar diversas entidades universitárias. Já em 1956, depois que algumas dessas entidades foram retomadas pela esquerda, a "frente" conseguiu eleger a diretoria da União Nacional dos Estudantes (UNE).

A vitória da "frente" redefiniu o papel e os objetivos sociais da UNE, que desde 1950, havia sido bastante influenciada pelo anticomunismo. A partir de então, os princípios da entidade passaram a ser norteados pelo nacionalismo, expresso pela entidade como uma posição em favor do desenvolvimento nacional, emancipação política, comércio internacional independente e pacífico, defesa e monopólio sobre a exploração do petróleo e dos recursos minerais, contra a dominação política e econômica exercida pelos EUA e pela luta

contra a desigualdade social e econômica dentre as diversas regiões do país (OLIVEIRA JR, 1956: 15; COSTA, 1957: 03).

Essas posições permitiram que surgissem entendimentos nos meios estudantis de que era necessário se aproximar permanentemente dos movimentos que partilhavam dos mesmos objetivos. Assim, os estudantes organizados na UNE se posicionaram pela defesa da reforma agrária e por "uma aproximação maior dos universitários com os operários e com os trabalhadores rurais, colaborando em suas lutas e reivindicações" (Declaração de Princípios do XIX Congresso Nacional de Estudantes. UNE: 1956: s/p). Com essas orientações, os universitários passaram a atuar no interior de uma frente mais ampla, na qual estiveram partidos de esquerda, associações nacionalistas, sindicatos e outros movimentos progressistas.

As primeiras dessas experiências, tendo em vista os novos horizontes vislumbrados pelos estudantes, aconteceram em 1956, e em 1958, com movimentos que reuniram estudantes, operários e outros setores populares contra os constantes aumentos nas tarifas do transporte público das grandes cidades, o que ainda esteve relacionado a carestia de vida. Apesar da "união operário-estudantil" ter se formado em diversas capitais do país, se enfatizou no presente trabalho os movimentos que ocorreram no Rio de Janeiro, que no período era Capital do Brasil, e São Paulo.

O movimento de 1956 contra o aumento das tarifas de transporte irrompeu no final do mês de maio, quando os estudantes ligados a União Metropolitana dos Estudantes (UME-RJ), paralisaram as linhas de bonde do Rio de Janeiro. A polícia revidou ao movimento com violência e o saldo foi de bondes depredados e incendiados, confrontos entre estudantes e policiais e a interrupção do transporte urbano em quase toda a cidade. No decorrer das manifestações, se formou a Diretoria da Campanha Contra o Aumento das Passagens, composta por estudantes, organizações sindicais e parlamentares, o que em seguida, passou a ser denominada como União Operário-Estudantil Contra a Carestia (*Última Hora*, 31/05/1956 a 05/06/1956; *Folha da Noite*, 04/06/1956).

Essa campanha prosseguiu por algum tempo, mantendo as suas atividades por estudantes e operários, que insistiram em reafirmar "o prosseguimento da Campanha contra as majorações – nenhum tostão a mais nas passagens de ônibus e lotações" (*Última Hora,* 03 /07/1966, p. 04).

Já a partir do mês de junho, a UME, a UNE e alguns sindicatos formaram os Comandos Operário-Estudantis, que ampliaram a campanha contra as tarifas do transporte para uma campanha contra o aumento dos gêneros alimentícios. Esses "comandos" percorreram feiras e mercados contra o aumento dos gêneros de primeira necessidade e circularam em filas nos pontos de ônibus convocando os populares para engrossar o movimento. Logo em seguida, foram formadas comissões operário-estudantis nos bairros do Rio de Janeiro, contra os aumentos de qualquer gênero.

Ao mesmo tempo, os estudantes de São Paulo também passaram a se manifestar contra o valor das passagens de ônibus, ocorrendo, assim como no Rio de Janeiro, enfrentamentos

entre estudantes e policiais. As passeatas começaram a partir do dia 4 de junho, com cerca de 200 estudantes secundários, contra o aumento de passagens da Companhia Metropolitana de Transporte Coletivo (CMTC), depois se expandiu, tornando-se um movimento liderado predominantemente por estudantes universitários e trabalhadores (*Folha da Noite*, 05/06/1956, p. 06). O movimento também perdurou por certo período, pelo menos até meados do mês seguinte, promovendo passeatas e comícios entre os estudantes e as organizações sindicais.

Já em 1958, em São Paulo, as ruas foram novamente tomadas pelas manifestações contra o aumento das passagens da CMTC, mas dessa vez de forma bastante violenta.

Os tumultos começaram na manhã de 30 de outubro. A população de São Paulo não sabia do aumento nas tarifas e a reação inicial foi um comício estudantil contra "a nova sangria no bolso do povo" (*Folha da Manhã*, 31/10/1958, p. 01.). No entanto, no decorrer do dia começaram a acontecer depredações de ônibus por toda a cidade, envolvendo populares e estudantes que saíam das escolas. A partir do final da tarde, na hora de maior movimento nas paradas de ônibus, os tumultos mais graves ocorreram, com mortes e dezenas de feridos, espalhando-se pelos locais onde mais se concentravam os usuários do transporte. No final do dia, entre populares, motoristas de ônibus, policiais e cobradores, somava-se cerca de 83 feridos, alguns baleados em estado grave e 4 mortos, número que certamente subiu, já que os estudantes passaram a divulgar 7 mortos nos dias seguintes.

No decorrer dos acontecimentos, a organização das manifestações passou a ser liderada pelos estudantes da União Estadual dos Estudantes (UEE-SP), pela União Paulista dos Estudantes Secundários (UPES) e pelo Pacto de Unidade Intersindical (PUI), com adesão dos professores do ensino primário, parlamentares e membros da Casa Nacionalista. Por fim, o movimento resistiu por mais alguns dias, terminando com a nomeação de uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) para averiguar a administração interna da CMTC e propor reformas administrativas.

O que chama a atenção nesses últimos eventos de protesto, no entanto, é a aparente reordenação dos estudantes em relação às entidades sindicais, que aparentaram ser menos eventuais do que em outros momentos, como os de 1946. Nesse sentido, a defesa da aproximação entre trabalhadores e estudantes foi pública, como expresso na declaração do Diretório Central dos Estudantes (DCE)[4] da Universidade Mackenzie, ao afirmar a "necessidade de estrita relação entre estudantes e operários nas reivindicações que dizem respeito a interesses comuns" (*Folha da Noite*, 30/10/1958, p. 12). Ao mesmo tempo, também é possível identificar que essas defesas se tornaram práticas de algumas das entidades estudantis do período, que passaram a apoiar cotidianamente as reivindicações operárias, participar das assembleias sindicais que discutiram reivindicações salariais, nos comícios e nas greves operárias.

[4] Diretório Central dos Estudantes (DCE), corresponde a entidade estudantil no âmbitode uma universidade.

A experiência operário-estudantil dos universitáriosdo Estado de Minas Gerais

É possível que a experiência mais documentada sobre a atuação estudantil junto a outros segmentos sociais, e um dos primeiros esboços teóricos da importância dessa aliança para os setores estudantis da esquerda, tenha sido feito pelo DCE da Universidade de Minas Gerais (UMG). O documento foi intitulado como "uma experiência pioneira: a aliança operário-estudantil: o

Quarto Poder da República", e publicado na *Revista Mosaico* (Apud PINTO, 1963:119-124). Esse documento foi atribuído a Juventude Universitária Católica (JUC)[5].

A experiência da aliança operário-estudantil que foi narrada por esses universitários, foi traduzida como a tônica da época presente, voltada para o nacionalismo, o desenvolvimento e a libertação econômica do Brasil e da classe operária. Segundo a afirmação do DCE,

> como fora a escravidão, por exemplo, para a geração de Castro Alves; a República para a geração de Ruy Barbosa; o brasileirismo para a geração de após-guerra; a implantação da democracia para a geração da Aliança Liberal; ou a luta contra o fascismo, ou a campanha pela Petrobrás para outras gerações. Na aliança operário-estudantil [estaria a grande meta do presente] (Ibid: 120).

No conjunto da formulação do DCE haveria necessidade de mudar a concepção de movimento estudantil que teria acontecido até então, tirar os universitários do isolamento e colocá-los ao lado das forças populares. Nesse sentido, a primeira experiência desses estudantes aconteceu um uma greve da Faculdade de Arquitetura, quando as entidades estudantis receberam apoio de diversos sindicatos de Belo Horizonte, o que se considerou importantíssimo para a vitória do movimento. Conforme segue, essa aliança havia se mostrado com prestígio e se fortaleceu nos momentos seguintes, quando o DCE da UMG passou a ser convidado para as manifestações dos trabalhadores em 1º de Maio, convenções populares e reuniões sindicais. Conforme a aliança foi se fortalecendo, os estudantes passaram a integrar os movimentos mais amplos empenhados pelos sindicatos, como questionamentos das ações do Poder Público, e ações específicas, participando diretamente nos movimentos de greve dos operários e dos professores (Ibid: 121).

Além disso, essa participação teria feito com que alguns paradigmas vigentes passassem a ser deixados de lado, tendo em vista a possibilidade de participação conjunta de

[5] A Juventude Universitária Católica (JUC) tem origem nos movimentos da Ação Católica, de meados da década de 1930. A princípio, essa organização se dedicou apenas as atividades religiosas, além de ter sido mancada por acentuado anticomunismo. Já no decorrer da década de 1950, a JUC passou por uma flexão bastante radical, se aliando aos estudantes comunistas e se constituindo como um dos grupos universitários de esquerda mais radicais do início dos anos de 1960.

comunistas e clérigos nos movimentos sociais, o que foi entendido como "um passo andado para a destruição de preconceitos prejudiciais à Aliança" (Ibid: 122).

Do modo como foi tratada a Aliança operárioestudantil pelo DCE da UMG, a ligação entre esses dois segmentos, para além de potencializar os movimentos de reivindicação, deu sentido aos estudantes: se unir aos setores populares pela libertação econômica do Brasil e da classe operária. Além disso, a Aliança possibilitou uma relação que foi compreendida como sendo recíproca, na qual os estudantes contribuiriam com a teorização dos movimentos populares e, em troca, receberiam experiência de movimento, noções da realidade e contato com a massa popular.

Esse parece ter sido o objetivo geral que norteou o movimento universitário no período seguinte, em especial, quando os católicos de esquerda se tornaram maioria nas direções universitárias, incluindo a UNE, a partir de 1961. Isso incluiu os estudantes nos mais variados movimentos populares e fez com que o apoio das entidades sindicais se tornasse uma necessidade para os estudantes.

A partir do início dos anos de 1960, a Aliança operário-estudantil passou a enfatizar, também, os camponeses, e esteve em grande parte dos documentos da UNE, expressa de forma direta ou em termos de compromissos entre o movimento universitário, o operariado e os trabalhadores rurais.

Nas resoluções dos Seminários Nacionais de Reforma Universitária[6], o tema surgiu com um sentido bastante próximo àquele atribuído pelo DCE da UMG. Na resolução do I Seminário (1960), significou a "busca de formas de organização que reúnam os elementos dinâmicos da nação: operários, camponeses, estudantes, numa luta comum pelas reivindicações da classe proletária e visando à transformação da estrutura social vigente" (Declaração da Bahia (1961) apud: FÁVERO, 1995:15).

Já em um documento que analisou o estágio das lutas pela reforma universitária, de 1963, a UNE afirmou que seria

> necessário um entrosamento cada vez maior com os demais movimentos populares, tomando consciência de que a luta pela Reforma Universitária é uma luta popular, o que significa, por um lado, que ela não pode ser luta apenas dos estudantes mas de todas as forças populares, e por outro lado que, lutando por ela, o estudante não está lutando apenas por seu interesse, mas está participando da luta mais ampla pela libertação do povo (UNE: luta atual pela reforma universitária (1963). Apud FÁVERO: 1995: 112).

[6] Os Seminários Nacionais de Reforma Universitárias (SNRU), foram promovidos pela UNE e aconteceram entre 1961 e 1963. Os SNRU podem ser considerados os mais importantes encontros estudantis do período. Foram desses seminários que surgiram ou foram reafirmadas as principais demandas do movimento universitário. Dentre as suas resoluções, decidiu-se priorizar a reforma universitária, o que se consolidou como um potente movimentos no início da década de 1960.

Nessa citação, a UNE demonstra as concepções que se formaram na entidade e nos grupos estudantis de esquerda que atuaram no seu interior, de que os estudantes – apesar da maioria ter origem na pequena burguesia – também eram povo e partilhavam das lutas sociais da sua época. Essa formulação parece ter se relacionado com as definições que foram apresentadas por Nelson Werneck Sodré (1962), de quem seria o povo brasileiro e qual o papel que estaria representando.

Segundo consta nas definições desse autor, o Brasil estaria dividido entre as forças que emanavam do latifúndio e parte da alta burguesia, ambos aliados ao imperialismo, e os setores sociais que desejariam a "libertação nacional", dentre os quais estariam uma parte da alta burguesia, contrária ao imperialismo, a grande maioria da pequena e da média burguesia, os camponeses e o operariado, a quem caberia liderar a libertação brasileira. Esses setores formariam as forças populares nacionalistas, antilatifundiárias e antiimperialistas que estariam travando as lutas revolucionárias por meio dos sindicatos, das organizações estudantis, de segmentos das Forças Armadas e de setores da Igreja (SODRÉ, 1962: 23-28). Desse modo, o latifúndio e o setor da alta burguesia, ambos aliados ao imperialismo, representariam as forças do "anti-povo", responsável pela submissão nacional e pelo atraso econômico. Enquanto isso, os setores da alta, média e pequena burguesia que haviam mantido os valores nacionais e democráticos, o campesinato e o operariado, representariam as forças do "povo", responsável pela revolução democrática que daria cabo ao latifúndio e libertaria o país do imperialismo[7].

A dicotomia povo/anti-povo foi utilizada de maneira abundante nos discursos de grande parte das entidades estudantis. Essas classificações possibilitaram que a auto-imagem dos universitários se deslocasse dos setores dúbios da pequena burguesia, para uma posição definida de acordo com o que se considerou como sendo os anseios e as lutas populares.

Nesse sentido, para além dos documentos estudantis, a Aliança apareceu nas práticas do movimento, por meio das relações que se constituíram entre os estudantes e os sindicatos durante a Campanha de Defesa da Escola Pública, na Campanha da

Legalidade, na participação de diversas greves operárias, do Congresso das Ligas Camponesas, nas apresentações de teatro, entre outros.

No entanto, o aprofundamento dessa Aliança se concretizou na formação da Frente de Mobilização Popular (FMP), a partir de 1963, quando se formalizou a participação da UNE ao lado de representantes do Comando Geral dos Trabalhadores (CGT), da

Confederação Nacional dos Trabalhadores na Indústria, do Pacto de Unidade e Ação, da Confederação Nacional dos Trabalhadores nas Empresas de Crédito, das associações de

[7] Nessa concepção, a revolução brasileira seria democrático-burguesa, mas conforme a formulação do autor, seria de tipo novo, na qual o setor da burguesia nacional, democrático e contrário ao imperialismo, teria participação mas não o monopólio do poder. A tarefas dessa revolução, dentre outras, seriam: libertar o Brasil do imperialismo e do latifúndio, estabelecer relações de produção de acordo com os interesses do povo, nacionalizar os serviços essenciais, realizar uma ampla reforma agrária, impulsionar as organizações populares e impedir a influência estrangeira da contra-revolução (SODRÉ, 1962: 24-25).

subalternos das Forças Armadas, facções das Ligas Camponesas e grupos de esquerda, como a Ação Popular (AP), a Política Operária (POLOP), e o POR-T, além de segmentos da extrema esquerda do Partido Comunista Brasileiro (PCB) e de setores de outros partidos (FERREIRA, 2004).

A Frente de Mobilização Popular e as reformas estruturais

A FMP foi entendida pela UNE como um esforço de organização popular, na qual os estudantes se alinharam com os trabalhadores e seus aliados, formando a vanguarda popular. Quando a UNE se integrou na FMP, a avaliação dos estudantes era de que as lutas sociais já estariam bastante avançadas, pois "o processo de radicalização da sociedade brasileira, que se desenvolveu nos últimos dois anos, começa a atingir a fase de ofensiva do proletariado no nível político, sucedendo-se greves já não mais características do estágio meramente reivindicatório" (UNE: luta atual pela reforma universitária (1963) apud FÁVERO, 1995, op. cit., 114).

O pano de fundo que reunia todas essas lutas eram as reformas de base que, apesar de serem claramente defendidas pela UNE desde o 24º. Congresso Nacional de Estudantes (1961), quando os trabalhadores foram considerados "membros honorários" do encontro, só foi incluída efetivamente em seu programa político no 26º. Congresso, em 1963, As reformas de base foram consideradas como o ponto de entrelaçamento entre o movimento universitário e todas as outras forças sociais que lutavam pela libertação nacional.

Como meio de união de todos esses setores, as reformas de base compuseram um conjunto de medidas reformistas que visavam adequar o processo de desenvolvimento nacional, mas foram interpretadas de diferentes maneiras. Para parte das esquerdas, as reformas assumiram um sentido nacionalista, modernizante, estatista e necessárias para caminho da justiça social, para outros, também foram interpretadas como um dos passos no caminho da revolução brasileira, como num certo momento o fez a própria UNE e alguns dos setores mais radicais que se organizaram na FMP.

Nas análises que justificaram a necessidade dessas reformas, havia uma realidade marcada por um processo simultâneo e contraditório, baseado no desenvolvimentismo que acelerou o processo urbanoindustrial da segunda metade dos anos de 1950. Entendia-se que o Brasil havia chegado a um patamar inédito que, de modo geral, pode ser exemplificado em uma das publicações sobre o tema, na qual dizia ser

> indiscutível que o País progrediu, principalmente nos últimos dez anos. Deixamos de ser um país essencialmente agrícola e enveredamos rapidamente pelo caminho da industrialização. Disso decorre o surgimento de um maior número de oportunidades para o povo brasileiro, novos empregos, novas atividades profissionais, mais conforto. Rádios, televisões, geladeiras e demais aparelhos eletro-domésticos(sic), que a dez anos atrás ainda eram objetos de luxo, passaram a ser acessíveis a grandes camadas populares e até o automóvel já sevai tornando reivindicação possível, pelo menos

> para amplos setores da classe média. O Rio e São Paulo transformaram-se em metrópoles gigantescas, sendo poucas as que as superam no mundo inteiro. Construímos a mais moderna cidade do planeta inteiro. (...) Ganhamos maior projeção e respeito no exterior aoabandonarmos a velha posiçãoincaracterística de nossa política externa ao passarmos a participar, com personalidade própria, no cenário internacional (Silva, 1963: 07).

Por outro lado, foi concebido que o desenvolvimento, além de manter velhas contradições, havia feito surgir outras. Conforme se considerou, algumas dessas estavam na inflação, que havia intensificado a "carestia de vida" e anulado as conquistas salariais dos trabalhadores, as crises econômicas, as remessas de lucro para o exterior, a falta de gêneros alimentícios, o analfabetismo no campo, a não utilização de áreas rurais pelos latifúndios, as favelas e a universidade, que não conseguia formar profissionais adequados à realidade do país. Além disso, considerou-se a concentração de capitais apenas nas regiões mais lucrativas, em detrimento do abandono das regiões pobres do país e a dependência econômica do capital externo, fora outras.

Para superar essas contradições, as reformas de base priorizaram oito eixos centrais que, segundo Roland Corbisier (1968), eram exigidos objetivamente pelo processo de desenvolvimento nacional, e que se transformaram numa intensa disputa entre diferentes setores sociais, em última instância, que disputaram o modelo de desenvolvimento que o Brasil tinha de seguir e o poder para executá-lo.

Segundo o autor, a primeira dessas reformas tinha de ser a eleitoral. Identificava-se que no processo de industrialização e de crescimento urbano, com o deslocamento das populações rurais para as cidades, havia se formado um novo tipo de eleitorado, composto predominantemente por operários e pela classe média. Dessa forma, para incluir o conjunto dessas populações no processo de decisão do Estado e adequar o sistema eleitoral, era necessário permitir o voto dos analfabetos, a elegibilidade dos sargentos e operar a reconfiguração dos partidos, de modo que eles não fossem organismos atuantes apenas nos períodos eleitorais, e que representassem, de fato, programas construídos de forma ampla e a partir das suas bases. Dentre os estudantes, essa também foi uma questão abordada pela JUC e, posteriormente, expressa nos documentos da UNE, nos quais se denunciava que a democracia brasileira era uma farsa, já que mais de 50% da população, analfabeta, estava impedida de votar (Manifesto do DCE da PUC (1961) apud CARONE, 1981; Declaração da Bahia (1961) apud FÁVERO, 1995). No objetivo geral dessa reforma, estava alterar as composições do Parlamento Nacional, feito que deveria equilibrar a correlação de forças que existia até então, marcada pelo predomínio das classes dominantes. Entendia-se que essa reforma possibilitaria a votação parlamentar de todas as outras.

Em seguida, também como fundamental, estava a reforma administrativa, que tinha por objetivo aperfeiçoar a máquina estatal e dotá-la de possibilidades de um planejamento

efetivo para o desenvolvimento e a emancipação nacional. Nessa perspectiva, considerou-se que ao contrário da iniciativa privada, apenas o Estado tivesse "condições e recursos para fazer o levantamento dos problemas do País" (CORBISIER, 1968:109). Já em uma visão bastante diferente, uma publicação intitulada "Reformas de base: posição do IPÊS" (1963)[8], a reforma administrativa tinha que assumir uma característica de racionalização do Estado para agilizar o setor público, pois o planejamento do Estado tinha que se voltar para o fornecimento de infraestrutura necessária ao desenvolvimento do setor privado, para o qual tinha que "concentrar os seus esforços, valendo-se, quando [fosse] o caso, da cooperação financeira e técnica internacional disponível" (IPÊS, 1963:114).

Em seguida, vinha a proposta da reforma tributária. O fundamento era que se considerava injusto o pagamento igual de impostos por ricos e pobres. Essa reforma tinha o objetivo de complementar a reforma administrativa, reforçando as finanças do Estado para que pudesse realizar as ações necessárias de planejamento.

A partir da alteração das forças atuantes no Congresso, da revisão da estrutura do Estado e da dotação orçamentária adequada, vinha a reforma agrária que, de todas as propostas, era a mais polêmica, visando superar a contradição do latifúndio, da falta de gêneros alimentícios, a especulação da terra, do analfabetismo rural, entre outros. A reforma urbana, em detrimento do crescimento desordenado das cidades, gerado pelo interesse lucrativo do setor imobiliário, deveria limitar o número de imóveis urbanos, desapropriar os imóveis desocupados além do prazo permitido e construir conjuntos residenciais com verba pública e sem lucro, além de organizar o setor de transportes e de serviços públicos nas cidades.

Ainda havia a reforma bancária, que tinha como objetivo financiar o desenvolvimento nacional, principalmente com relação a indústria e ao setor agrário, nacionalizar e democratizar o crédito e centralizar a política monetária e crediária do Banco do Brasil, além de estabelecer que as direções dos bancos deveriam contar com representantes populares como forma de equilibrar uma estrutura que só atendia aos interesses dominantes. A reforma cambial, que deveria promover reservas de capital para importações prioritárias do desenvolvimento e vetar os gastos com artigos considerados supérfluos ou luxuosos. E por último, a reforma universitária, que deveria adequara a formação superior aos interesses produtivos do Brasil, redefinir a sua orientação pedagógica, incluir os estudantes no corpo administrativo e pedagógico das Instituições de Ensino Superior (IEP) e ampliar o número de vagas. Essas medidas, dentre outras, foram defendidas pelo movimento estudantil como uma forma de desatrelar o ensino superior das classes dominantes, o anti-povo, e colocar-lo a serviço do povo e das mudanças sociais.

Tomadas em seu conjunto, a defesa das reformas de base tinham variações de um grupo para outro, ênfases e prioridades diferentes. Na afirmação de Corbisier,

[8] Refere-se ao Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (IPÊS), organização empresarial de direita que teve participação efetiva no golpe civil-militar de 1964. Ver DREIFUSS, 2006.

> os pregadores reformistas, de acordo comas preferências pessoais de cada um ou as circunstâncias do momento, punham ênfase nesta ou naquela mudança, como se não houvesse entre as diversas reformas nenhuma hierarquia de importância ou escolha de prioridade. (Corbisier,1968: 02).

Notadamente, dentre os diversos setores que se mobilizaram pelas reformas, havia prioridades distintas, como entre as Ligas Camponesas e a UNE que, de maneira simultânea, travaram lutas sociais a partir de diferentes demandas para verem atendidas, ou impostas, as suas reivindicações. No entanto, parece que a lógica de defesa das reformas defendidas pelo autor citado seguiu uma cronologia hierárquica geral na forma como elas eram abordadas nas publicações do tema, nas quais a reforma eleitoral aparecia como prioridade frente todas as outras.

Na radicalização da defesa das reformas de base por parte dos movimentos sociais e organizações de esquerda é que se pode encontrar o principal aspecto da radicalização da UNE. Conduzida majoritariamente por um dos grupos que protagonizaram a polarização sentida no período, a AP[9], a entidade progressivamente deslocou o seu discurso no sentido de uma política de confronto aberto com os setores conservadores, chegando às vésperas de 1964, admitindo a revolução socialista como a etapa final das reformas (Ferreira, 2004).

Nessa medida, a UNE passou a expressar a opção que se delineava nos setores mais radicais da esquerda, passando da defesa das "reformas na lei", para as "reformas na marra". No interior da FMP, movimento que reunia a UNE e as esquerdas radicais, imaginava-se que após um longo período de acúmulo de forças havia chegado a hora de derrotar as direitas, ou na expressão utilizada na época, havia chegado o momento do "desfecho". Como aponta Jorge Ferreira, no imaginário que se formou às vésperas de 1964 no interior da FMP,

> A democracia era repleta de 'formalismos jurídicos' e, em razão de um Congresso 'conservador' e de uma Constituição 'ultrapassada', as reformas de base eram bloqueadas. Assim, para implementar as mudanças econômicas e sociais, era necessário 'superar' os limites impostos pelas instituições liberais-democráticas em vigor no país, sobretudo os dispositivos legais que impediam a realização das reformas. A partir daí, não se tratava mais de saber se as mudanças econômicas e sociais seriam executadas, limitadas ou mesmo impedidas. A questão central passou a ser a tomada do poder político e a imposição de projetos (Ferreira, 2004:209-210).

[9] A Ação Popular (AP) foi uma organização de esquerda que começou a ser organizada em 1962, principalmente a partir dos quadros estudantis da JUC. Desse modo, a JUC sustentou as eleições dos presidentes da UNE em 1961 e 1962, já em 1963, o candidato a presidente da entidade surgiu nominalmente como um representante da AP.

No entanto, quando a UNE passou atuar no bloco radical da esquerda, a entidade se tornou alvo prioritário dos movimentos anticomunistas e de outros setores da direita, que "que se aglutinavam para conter o ascenso do movimento popular e nacionalista" (Martins Filho, 1987:62), grupos esses que fizeram surgir uma pesada campanha contra a entidade.

A ascensão da UNE no interior do movimento de massas e das demandas radical-reformistas do início dos anos de 1960, foi encerrada com o golpe civil-militar de 1964, que se consolidou em 1º. de abril desse ano. Durante o golpe que derrubou João Goulart, presidente da República, a sede da UNE foi invadida e incendiada, assim como a sede de outras entidades estudantis também sofreram diversos tipos de atentados. Logo em seguida, com o país sob comando dos militares, a UNE foi considerada uma organização ilegal, o que não impediu que a entidade voltasse a atuar, mas como uma organização clandestina.

Conclusão

No decorrer do presente trabalho, se procurou mapear e compreender os movimentos de colaboração entre estudantes e operários que mais repercutiram e se expandiram no Brasil nos períodos em que se concretizaram.

Tomados em conjunto, é possível inferir que esses movimentos foram diferentes, não apenas com relação as suas práticas, mas principalmente quanto aos motivos que uniram esses dois segmentos. Nesse sentido, se na década de 1940, a colaboração entre estudantes e operários foi influenciada pelas dificuldades econômicas do cotidiano, na década de 1950 e, principalmente, no início dos anos de 1960, a Aliança operário-estudantilcamponesa foi considerada um imperativo das lutas sociais e políticas, que visaram fortalecer o campo popular e promover mudanças no país.

Essa nova orientação imputada às entidades de representação estudantil só foi possível porque houve um realinhamento dos agrupamentos universitários de esquerda no interior desse movimento, o que não deixou de ser marcado por percalços e oposições. Desse modo, compreende-se que as ações que foram desempenhas pelo movimento estudantil brasileiro, tenham que ser analisadas dentro dos contextos específicos em que ocorreram, notadamente se atentando para as suas motivações e parar a movimentação que diferentes agrupamentos políticos operaram no seu interior.

Referencias

Arantes, Aldo; Lima, Haroldo (1984), História da Ação Popular: da JUC ao PC do B. São Paulo: Alfa-Omega.

Bagdocimo, Ernesto (1946), "Entrevista", Tribuna Popular,02/10, p. 04.

Bastos, Humberto (1945), "O problema do custo de vida", Diário Carioca, 31/07, p. 03.

Carone, Edgar (1981), Movimento operário no Brasil: 1945-1964, São Paulo: DIFEL.

Corbisier, Roland (1968), Reforma ou Revolução? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira

Costa, Osvaldo (1957), "Os estudantes e o movimento nacionalista", O Semanário, 04/07, p. 03.

Declaração de Princípios do XIX Congresso Nacional de Estudantes (1956), UNE.

Dreifuss, René Armand.1964: a conquista do Estado: ação política, poder e golpe de classe (2006), 6ª. Ed. Rio de Janeiro: Vozes.

Fávero, Maria de Lourdes. (1995), A UNE em tempos de autoritarismo. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

Ferreira, Jorge. (2004). "A estratégia do confronto: a Frente de Mobilização Popular", Revista Brasileira de História, São Paulo, vol. 24, nº. 47, pp. 181-212.

Gohn, Maria da Glória. (2001), História dos movimentos e lutas sociais: a construção da cidadania dos brasileiros, 4ª. ed., São Paulo: Edições Loyola.

Martins Filho, João Roberto. (1987), Movimento estudantil e ditadura militar:1964-1984. Campinas: Papirus.

O movimento "estudantil" de 1960 na Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade de Minas Gerais: esclarecimentos prestados pelo antigo Diretor da Faculdade. Apud PINTO, Yvon Leite de Magalhães (1963), Belo Horizonte: S/E.

Oliveira jr, José Batista (1956), "Lógica Perdida", O Semanário, 11/04, p. 15.Documentos

Poerner, Artur José (1995), O poder jovem: história da participação política dos estudantes brasileiros. São Paulo: CMJ.

Ramos, Antonio da Conceição (2000), Movimento estudantil: a JUC em Sergipe (1958-1964). Dissertação de Mestrado, São Cristóvão, Sergipe: UFS.

Reforma de Base: posição do IPÊS (1963), São Paulo: IPÊS.

Reforma Universitária (1962), Curitiba: União Paranaense de Estudantes.

SANFELICE, José Luís (1986), A UNE na resistência ao golpe de 64. São Paulo: Cortez.

Silva, Luiz Osiris da (1963), O que são as Reformas de Base. São Paulo: Fulgos, Universidade do Povo.

UEE Caderno: Resoluções (1963), São Paulo: União Estadual dos Estudantes.

Tomátelas. Un proyecto radial “de” menores institucionalizados, Bahía Blanca-Argentina

Cristian Toldo
Argentina

Jessica Visotsky
Argentina

Alicia Torrea
Argentina

Resumen: La presencia que tienen los sectores subalternos en los medios de comunicación es prácticamente nula. Su única vinculación es, a lo sumo, como “objeto” informativo (generalmente en las secciones policiales) o de curiosidad, pero casi nunca en el rol de productor de interpretaciones de la realidad o constructora de sentidos. Consciente de tal problemática desde FM de la Calle, radio comunitaria de Bahía Blanca, se emprendió un taller de periodismo radial con chicos tradicionalmente denominados “de la calle”. Producto del mismo surgió el micro programa “Tomátelas”, elaborado en su casi totalidad por los adolescentes (que oscilan entre los 13 y 16 años). Este proyecto está planteado a partir del encuentro entre la educación popular y la comunicación social.

Palabras clave: Sectores subalternos; medios de comunicación; radio; realidad.

*Este artículo originalmente fue publicado en nuestra primera época editorial, en Revista de Humanidades, ISSN 0719-0999, en diciembre de 2012.

*FM DE LA CALLE- Universidad Nacional del Sur- En el marco del PGI "Historia Oral y Sectores Populares Urbanos", Universidad Nacional de La Pampa, dirigido por la Dra. Graciela Hernández.

Citar este artículo:

Cita sugerida
Toldo, Cristian, Jessica Visotsky y Alicia Torrea. 2016. "Tomátelas. Un proyecto radial "de" menores institucionalizados, Bahía Blanca-Argentina", *Humanidades Populares* 5 (7), 40-54.

APA
Toldo, C., Visotsky, J. & Torrea, A. (2016). Tomátelas. Un proyecto radial "de" menores institucionalizados, Bahía Blanca-Argentina. *Humanidades Populares, 5* (7), 40-54.

Chicago
Toldo, Cristian, Jessica Visotsky & Alicia Torrea. "Tomátelas. Un proyecto radial "de" menores institucionalizados, Bahía Blanca-Argentina". *Humanidades Populares* 5, no. 7 (2016): 40-54.

MLA
Toldo, Cristian, Jessica Visotsky & Alicia Torrea. "Tomátelas. Un proyecto radial "de" menores institucionalizados, Bahía Blanca-Argentina". *Humanidades Populares* 5.7 (2016): 40-54.

Harvard
Toldo, C., Visotsky, J. & Torrea, A. (2016) "Tomátelas. Un proyecto radial "de" menores institucionalizados, Bahía Blanca-Argentina", *Humanidades Populares,* 5 (7), pp. 40-54.

Esta obra podrá ser distribuida y utilizada libremente en medios físicos y/o digitales. Su utilización para cualquier tipo de uso comercial queda estrictamente prohibida. CC 4.0: Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir igual.



> Nosotros creemos que la palabra deja huellas, las huellas marcan rumbos, los rumbos implican definiciones y compromisos Subcomandante Marcos, Chiapas, 2003.

La presencia que tienen los sectores subalternos en los medios de comunicación es prácticamente nula. Su única vinculación es, a lo sumo, como "objeto" informativo (generalmente en las secciones policiales) o de curiosidad, pero casi nunca en el rol de productor de interpretaciones de la realidad o constructora de sentidos.

Consciente de tal problemática desde ***FM de la Calle***, radio comunitaria de Bahía Blanca, se emprendió un taller de periodismo radial con chicos tradicionalmente denominados "de la calle". Producto del mismo surgió el micro programa "Tomátelas", elaborado en su casi totalidad por los adolescentes (que oscilan entre los 13 y 16 años).

Este proyecto está planteado a partir del encuentro entre la educación popular y la comunicación social.

A través de "Tomátelas" se ha tratado de brindar a ese sector de excluidos –de la sociedad, de los medios de comunicación-, las herramientas necesarias para que puedan, ellos mismos, dar cuenta de su "mundo". Este proceso implica un corrimiento por parte de los docentes de parámetros periodísticos tradicionales, como por ejemplo determinar ¿qué es lo informativo?, y también de parámetros morales, como ser: ¿quién determina que se puede decir en una radio y que no?

Pensar en la democratización de los medios de comunicación es en principio brindarles "aire" a estos sectores: pobres, adictos, mujeres golpeadas, prostitutas, población carcelaria, etc. ***FM de la Calle*** ha empezado por los "chicos de la calle", y creemos que es una experiencia interesante de compartir.

Introducción

El presente taller radiofónico está organizado por *FM de la Calle* (88.30 Mhz) de la ciudad de Bahía Blanca con chicos internados, por disposición del Tribunal de Menores, en el *Hogar del Adolescente*, institución tutelada por la Municipalidad de la ciudad. Se trata de 5 chicos (Cristian, Maximiliano, Luciano, Matías y Nelson) cuyas edades oscilan entre los 13 y 16 años.

Perfil comunicacional

La democratización de los medios de comunicación, la construcción de voces alternativas, el dar la palabra a los sectores subalternos es uno de los objetivos que lleva adelante ***FM De la Calle***, desde su nacimiento hace 15 años. Y es dentro de estos lineamientos que hemos

emprendido desde el Colectivo Radiofónico de la radio el taller de periodismo radial con chicos "de la calle".

Al hablar de sectores subalternos, -sean estos chicos de la calle, prostitutas, pobres, población carcelaria, mujeres golpeadas, u otros sectores desvalidos-, somos conscientes que estamos hablando de grupos sociales que no tienen voz en los medios tradicionales de cualquier tipo. A no ser, como entidad noticiosa (generalmente en la sección "policiales") o como mero objeto de curiosidad. En este último caso suelen aparecer en algunos programas de radio, TV, o páginas de periódicos desde la interpretación "oficial" de los comunicadores. Dicha interpretación termina siendo un "descenso a los infiernos" de alguien que, desde la alta cultura (generalmente de clase media alta y que ha tenido posibilidades de cursar estudios terciarios o universitarios), se acerca a situaciones de extrema pobreza y desamparo. Se trata de experiencias en las cuales los periodistas terminan apropiándose de un conjunto de significados generados en esos sectores, en esos "infiernos", resignificándolos y dándole un sentido diferente al original. Casi nunca es el mismo "infierno" el que nos habla.

También es común que una vez expuestos los mensajes producidos en dichos sectores sean menospreciados desde la estructura moral del conductor de turno, dándole el contexto de interpretación que "noticiosamente" más le conviene. A veces basta con una mirada despectiva o un comentario descalificador segundos después de que el interlocutor se ha despedido telefónicamente o cuando ha concluido el informe.

Conscientes de esta problemática es que desde la radio ***FM De la Calle*** hemos implementado un taller de radio con chicos que han vivido en la calle. De este taller surgió la experiencia de "Tomátelas", un microprograma elaborado por los mismos adolescentes que trata de respetar sus voces, sus valores, su moral, y que plantea el debate con relación a quién puede hablar, qué sector lo hace y, en última instancia, bajo que parámetros o controles de autoridad.

En el enfoque comunicacional elegido priorizamos "darle voz a los que no la tienen". En este sentido se trata de poder apreciar cuáles eran los discursos de chicos que habían sido expulsados del sistema familiar, del de consumo, del afectivo y, por supuesto, del comunicativo.

Así, nuestra tarea involucraba distintos objetivos. En primer lugar brindar la posibilidad de que este determinado grupo pueda manifestar su contracultura, o sea, sus valores, sus necesidades, sus quejas, sus sentimientos, etc. En segundo lugar, brindar a los oyentes de la radio la posibilidad de acceder a esas otras formas de interpretar la realidad, y por lo tanto de enriquecernos con esas otras configuraciones de los fenómenos sociales.

Existe un tercer objetivo que surgió en el transcurso del taller y que fue la contención que el mismo brindaba a los chicos. Desde un primer momento los preceptores y asistentes sociales se sorprendieron de que los adolescentes pudieran estar hora y media en contacto con docentes sin dispersarse en otras actividades o simplemente levantarse e irse; luego nos manifestaron que el proyecto les brindaba un lugar de contención que en otros ámbitos no

tenían. Por supuesto que esta tarea no fue programada pero es bueno rescatarla y dar cuenta de las posibilidades que, como institución relacionada a la comunicación, podemos brindar.

Para finalizar debemos acotar que desde un primer momento quisimos priorizar "sus discursos" por lo que tratamos de que nuestro taller fuera, ante todo, un proceso por el cual se les proveían de las herramientas imprescindibles para que ellos producieran en la forma lo más independiente posible. Por supuesto que estamos hablando de parámetros de intervención de los docentes. Por ejemplo, la orientación en el tratamiento de temas que ellos eligen, los actores sociales más convenientes para entrevistar, la concatenación de las preguntas a realizar, y un largo etc. Además, debemos tener en cuenta que estos parámetros cambian a medida que el taller progresa, ya que, por ejemplo, las entrevistas que antes realizaban en compañía de un preceptor con el tiempo pasaron a realizarlas ellos solos.

Ceder la palabra, enriquecernos con otras interpretaciones, relativizar nuestra visión moral del mundo son los parámetros que han guiado nuestra tarea.

Experiencia

El taller se planteó desde un primer momento trabajar con el ritmo propio de un grupo de chicos adolescentes, entre 13 y 16 años. Trabajar a su ritmo quiere decir tener en cuenta la problemática de personas que provienen de hogares desestructurados, que han vivido en la calle –con todo lo que ello implica: violencia, drogas, hambre, condiciones climáticas adversas, etc.-, que se hallan en un nivel educativo por debajo de las expectativas de pares de la misma edad. Por si fuera poco, la institución que los contiene atraviesa un período de reacomodamiento político cuyas consecuencias repercuten directamente en la conducta de los adolescentes.

Por tales motivos fuimos proponiéndonos objetivos a corto plazo. Primero pretendimos hacer un contacto y mostrarles el mundo radiofónico para evaluar si el mismo despertaba interés en ellos. Superada esta etapa se programó el taller en sí, estableciendo primero encuentros semanales[1]. En esta primera etapa se trató de introducirlos al mundo radiofónico, de generar confianza con los docentes, de evaluar aptitudes individuales. Inmediatamente comenzamos trabajos prácticos con el fin de que se desinhibieran a la hora de hablar y de que pudieran establecer diálogos coherentes con el fin que se había propuesto. Paso siguiente empezaron a asistir a un estudio de radio y a grabar pequeñas sesiones radiofónicas: al principio ingresaban al estudio con un docente, el cual dirigía la charla y les hacía preguntas; al tiempo se les dio ejes sobre los cuales hablar y uno de ellos (en forma rotativa) se encargaba de dirigir el diálogo. Finalmente, la experiencia derivó en que partiendo de ejes predeterminados terminaban dirigiendo la conversación a temas que a ellos les interesaba. Este fue un hito muy importante porque a partir de aquí los chicos

[1] Estos fueron en ocasiones quincenales producto de la problemática institucional mencionada.

empiezan a apropiarse de parte del discurso, empiezan a decidir sobre qué temas quieren hablar, qué quieren decir, y hasta utilizan distintos recursos como ser el humor, el canto, los insultos, etc.

La segunda parte fue ya más de producción. Empezaron a salir luego de las reuniones a realizar entrevistas acompañados por docentes, con preguntas surgidas en el mismo taller. La segunda vez que salieron empezaron a repreguntar, o por lo menos eso se desprende de las grabaciones. En la tercera salida se decidieron a salir solos y, si bien las preguntas eran consensuadas con el personal docente, se percibía un alto grado de madurez periodística que les permitía tener cierta iniciativa. A este respecto vale destacar que se encuentran mucho más capacitados para hablar con mayores que con chicos de su edad, con éstos últimos se muestran más avergonzados y es sobre el punto que estamos trabajando en la actualidad.

Finalmente, luego de casi tres meses de taller salió el primer microprograma de "Tomátelas". El mismo duró unos 10 minutos, se emitió en el programa "Acá Estamos", el viernes a las 11:30 hs., y fue precedido por "prensas" alusivos y afiches que confeccionamos a partir de dibujos de los chicos.

Este primer programa versó sobre los artesanos de la Plaza Rivadavia: qué pensaban de los chicos de la calle, sin les habían robado alguna vez, si creían que estaba bien que se los llevara la policía, etc. La música seleccionada fue la denominada *Cumbia Villera*. Para la edición, la cual ellos no pudieron presenciar[2], se trató de respetar los temas musicales que ellos eligieron.

Programación

Tentativamente hemos planificado unos 10 temas que corresponden cada uno a un programa unitario. Dicha planificación está supeditada a que pueda seguir llevándose a cabo el taller ya que la problemática institucional, y la de cada uno de los chicos en particular, hacen que las actividades muy a nuestro pesar, no siempre puedan llevarse a cabo.

1. Los artesanos de la plaza Rivadavia. *(ya emitido)*
2. Los chicos hablan sobre ellos (vivir en las calles, alimentarse, hurto). *(ya emitido)*
3. Que pienso ser cuando sea grande (sueños). *(ya emitido)*
4. Los chicos reciben las críticas (familiares, amigos).
5. El trabajo de los chicos en la calle.
6. Los chicos y el sexo.
7. Las drogas (que consumen, donde lo consiguen, valoración sobre las drogas).

[2] No pudieron presenciarla por varios motivos. Primero porque son demasiadas horas para chicos que no están acostumbrados a los rigores de la tarea, lo cual hace muy difícil la contención; segundo porque las tareas de edición se realizan cuando se cuenta con un espacio temporal libre en la radio. Y en tercer lugar los chicos tienen otras actividades que dificultan las reuniones.

8. Los chicos y la cultura (análisis crítico de las letras de la Cumbia Villera).
9. La Autoridad (qué piensan de los preceptores, de los docentes del taller, de la policía, etc.).
10. Opiniones sobre la guerra.
11. Los chicos entrevistan a amiguitos.

Contextualización de la experiencia

La infancia y las políticas estatales

> En esta ocasión, como en tantas otras, salta a los ojos la agudeza de una observación de Marx: cuanto más quebrantado se halle el orden de cosas existente, la ideología de la clase gobernante se penetra más de hipocresía. El estado burgués no sólo dejó correr algunas lágrimas sobre la desgraciada causa de la infancia, sino que echó sobre "el abandono culpable de los padres" la responsabilidad de lo ocurrido. ¡Cómo si antes de decidirse a "proteger" con leyes nunca cumplidas el desamparo de los niños obreros, no hubiera sido esa misma burguesía la que destruyó primero las antiguas condiciones familiares. (Ponce; 1950: 240).

Las que anteceden, eran palabras de Aníbal Ponce citando a Marx- en la década de 1930 en la Argentina. Poca agua ha corrido bajo el puente desde entonces...

Respecto de la Protección de Menores, la organización jurídica de la República Argentina se funda en el año 1919, con la Ley de Patronato de Menores (Ley Agote), esta ley implanta la "función tutelar" que será ejercida por los Tribunales de Menores. Esta función se organiza alrededor del concepto de abandono y de otros aspectos vinculados al potencial "riesgo social"; evitando la agudización de situaciones que pongan en peligro el desarrollo y supervivencia de los niños, en su aplicación, la legislación institucionaliza -tiende reclutar según Bisig a menores que pertenecen a núcleos familiares que sobreviven en condiciones altamente precarias (Bisig; 1996; 1997, Bisig-Laje; 1996). Esto es, familias con estabilidad precaria en cuanto a su composición, viven en viviendas precarias, en condiciones de hacinamiento, con carencias en infraestructura básica, la inserción laboral de las familias es inestable, son desocupados o provienen de ocupaciones no calificadas.

Ante la niñez "carenciada", "desamparada" o "desviada", se prioriza la reclusión y separación de la familia, grupo de crianza y grupo de origen con la sustitución de las funciones familiares, "protegiendo" a los menores de aquellos padres y ámbitos que no pueden hacerse cargo o contenerlos en su crianza... (Bisig; 1995: 1). Una ley "*sancionada para lograr un control social sobre los inmigrantes anarquistas a través de sus hijos, y a la que hoy apelan algunos jueces para separar a los chicos desnutridos de sus padres*" *(Amorín; 2004:2)*.

Si bien Argentina ha sancionado la Ley 23.849 aprobatoria de la Convención sobre los Derechos del Niño en 1990, aún no se han realizado modificaciones de la legislación del país. Sobre estos ámbitos de Protección del Estado -los Tribunales y Consejo- se está desarrollando una importante línea de investigación. El planteo desde los especialistas es que,

> la institución judicial y asistencial se orienta a resolver individualmente la situación de los menores, mediante la internación de los mismos, prescindiendo de considerar que los problemas que motivaron su intervención afectan al grupo familiar en su conjunto, por lo cual no intentan acciones dirigidas a restaurar la situación familiar ni a reconstruir los lazos afectivos intrafamiliares, sino que más bien apelan al desgaste de la relación materno-filial, mediante la separación, la limitación de visitas, etc. lo cual, finalmente, provocará la ruptura entre padres e hijos (Bisig; 1995:1).

Afirman asimismo que los derechos son infragmentables; esto es, que no puede haber chicos que estén viviendo cierto bienestar material si sus papás están muy mal (Rosenfeld, M, citado por p. 9)[3]. Según Bisig, se ignora el contexto del núcleo familiar y la globalidad del problema (Bisig; 1996; 1997; Bisig-Laje; 1996), esto es las condiciones materiales de existencia, las causas del problema, que subsisten. El juez sanciona a los padres por situaciones que las familias por sí solas no pueden resolver, situaciones ligadas con la condición de pobreza (Bisig; 1996; 1997; Bisg-Laje; 1996). Las medidas de protección adoptadas niegan, según esta autora el derecho de los padres a recibir asistencia del Estado para criar a sus hijos y lesionan su derecho a conservarlos dentro del seno familiar, convirtiendo al menor en un bien social sobre el que se puede "disponer", "desplazar" y "delegar", ante el "incumplimiento" (por lo que quedan fuera de las garantías jurídicas) (Bisig; 1996; 1997; Bisig-Laje; 1997). Señala Bisig, como necesidad insoslayable, la implementación de una política jurídica que considere a los menores y a sus familias como sujetos de derecho y titulares de plenas garantías jurídicas (Bisig; 1996; 1997), tal protección no puede concebirse según los estudiosos del derecho hoy, a partir de la fracturación del núcleo familiar, sino a partir de su fortalecimiento y de las redes de solidaridad social. Es imprescindible pensar en las familias como "capacitadas" para elegir sus destinos ysus estilos de vida, a lo que el estado debe apoyar y solidarizarse. .

[3] Según cifras de la Comisión Nacional para la Erradicación del Trabajo Infantil (CONAETI) un millón y medio de chicos de entre 5 y 14 años trabaja, casi el 21 por ciento de la población infantil urbana.Los 15 años es la edad mínima legal para entrar al mundo del trabajo. El trabajo infantil forma parte de las estrategias de sobrevivencia familiar. En La Luciérnaga tienen pruebas de que de eso se trata: en Córdoba, de 1999 a 2002 el gobierno provincial ejecutó el proyecto "Madres Guapas" para erradicar el trabajo infantil a través de propuestas laborales a las mamás de los chicos que pedían. El 90 por ciento de los chicos dejaron de mendigar cuando la mamá consiguió trabajo. A pesar de su efectividad, el programa fue dado de baja en febrero del año pasado. (Amorín; 2004. p. 6). Según informes preliminares de UNICEF, el 50 por ciento de los adolescentes de entre 13 y 17 años que ingresa a la secundario (o polimodal) nunca se recibe. En el caso de la primaria, o su equivalente, los dos primeros ciclos del EGB, aparentemente los chicos siguen asistiendo, pero cada vez más débiles y con menos posibilidades de concentrarse en el aprendizaje (Amorín; 2004.p.5).

Muchos especialistas del derecho sostienen que la intervención del Estado, tal como hoy está planteada, es un daño irreparable, un testimonio de ello es el caso de niños institucionalizados por la Justicia a los 9 o 10 años y juzgados a los 17 por delitos graves.

Los niños y adolescentes (los menores) con quiénes hemos compartido la experiencia son las víctimas más "agudas y evidentes de un sistema económico-social injusto" (Carli; 1994:135). Los niños pobres trabajan. Trabajar es pedir, también es abrir puertas, también es robar. Es muy angosto el límite por el cual los niños se transforman primero en "violentos", luego en "delincuentes" y en "peligrosos" -concepción hegemónica de la infancia pobre en el presente-.

El concepto de infancia es una categoría histórica que se fue configurando en el interior de las luchas de sectores sociales, políticos y educativos. Sandra Carli, realiza una historización de esta categoría, (Carli;1994) señalando que la significación dada a la niñez por las posturas liberales del siglo XIX, tuvo que ver con "la educabilidad" de los niños sin discriminación de origen social, dando especial importancia a las instancias tutelares y mediadoras del niño (familia-escuelaparroquia-Estado); la escolarización es considerada el factor de homogeneización, con la categoría alumno se neutralizó a los niños y niñas de distintos orígenes (era especial la preocupación por los hijos de los inmigrantes).

En la misma época coexistieron posturas que reconocieron de modo diferente al niño, sus derechos y necesidades, son vistos como sujeto colectivo desde el punto de vista educativo, y valorado el libre desenvolvimiento y la espontaneidad del conjunto de los niños, planteando el "gobierno propio" como propuesta pedagógica (Carlos Vergara, de la Escuela Normal de Paraná, Inspector del Consejo de Educación) (Carli; 1994:142). Las sociedades populares (tanto religiosas como vinculadas a partidos políticos o fomentadas por el Consejo Nacional de Educación) tuvieron una gran preocupación por la niñez, concibiéndola tanto como objeto de protección, como agente educable, o como experimentadores y productores de servicios a la comunidad; las mujeres de la oligarquía y sectores católicos concibieron a la infancia desde la beneficencia, vista como objeto de asistencia y protección, como producto marginal de la sociedad (niños huérfanos, enfermos, abandonados); finalmente las mujeres feministas concibieron a los niños obreros como sujetos de derechos, y denunciaron en principio el trabajo infantil, logrando la ley de reglamentación del trabajo de mujeres y menores (proyecto presentado en 1903 por la Gabriela Lapierre). En 1916, refirió acerca de los niños en el texto "El menor obrero" Carolina Muzzilli, militante socialista argentina, nombrándolos como niños sin derechos (Carli; 1994: 137). A lo largo de todo el siglo XX se dieron rupturas en la concepción de la infancia. Sujeto de atención por las políticas del estado de bienestar a mitad del siglo, y sujeto de derechos, plasmados en las legislaciones internacionales del última mitad del siglo. En el presente asistimos a un momento en que si bien a la infancia la asisten derechos consagrados en pactos internacionales, la niñez pobre es vista como peligrosa, y esto se refleja, por ejemplo en las grandes presiones por bajar la edad de imputabilidad de los jóvenes. Los chicos de "Tomatela" debatieron en un programa acerca de estos proyectos. En su preparación, y en

los comentarios del programa nos sorprendieron afirmaciones que significaban con cierta inexorabilidad este "destino", sólo que recién a los 18, no antes.

La palabra y las experiencias

En la calle los chicos tienen que sobrevivir y eso implica una relación muy tensa con el mundo de los adultos. ¿Quiénes son los adultos? la policía, el dueño de los locales de video juegos, la gente que baja de los taxis, que va caminando por ahí, la gente a la que les piden comida o monedas... Los chicos decidieron entrevistar a los adultos, en la calle, qué piensan los adultos de los chicos que están en la calle. Recordamos un día, preparando el taller, uno de los chicos refirió conmovido que una mujer en la calle, le dijo "*Por qué no vas a trabajar en vez de pedir, nene*"... Consideramos que ante la ausencia de espacios para la "palabra", para expresar los sentimientos, los niños lo manifiestan con hechos, con actos, a través de "conductas desadaptadas", llega un punto en que a los no les importa nada, sienten que no tienen nada que perder; y esta situación es un claro producto de la violación prolongada y sistemática de los derechos de la infancia (Arias, en Amorín; 2004: p. 9).

Nuestra intención fue que se genere en la radio un espacio donde los chicos que han vivido y viven día a día la experiencia de la pobreza, se expresen y construyan un lenguaje propio, y simultáneamente, generar en la sociedad la necesaria escucha de los menores en situación de extrema pobreza, considerarándolos de este modo sujetos "de la palabra" y no meros objetos de la palabra nuestra. Han dado a procesos semejantes la denominación de "empoderarse", o el neologismo "empablabrarse" (De la Peña Martínez; 2004).

Pretendimos con esta experiencia promover "espacios de producción de significados", en los que reflexionar colectivamente acerca de sus condiciones de vida, de sus experiencias y de las vivencias subjetivas de tales condiciones materiales de existencia, asimismo promover la reflexión acerca de las causas. En alguna medida la intención fue promover la reflexión sobre la experiencia para que a partir de este "poner en palabras" los chicos puedan dar significado y en el intercambio con los coordinadores y sus compañeros puedan llegar a comprender la dimensión social de la problemática social del vivir la exclusión social, en un sistema económico generador de cada vez más enormes desigualdades, que se materializa para los niños, en el "estar en la calle". En otra experiencia comentaban que también la intención era que puedan "*comprender la dimensión social del abandono, la situación por la que atravesaron sus padres... Cierran esa herida de dolor enorme cuando comprenden que no fue algo patológico contra ellos*". *(Sobre la experiencia Pelota de Trapo, en Amorín; 2004:9)*. Fue nuestra intención que puedan entender la problemática "individual", en su dimensión social y a partir de aquí hacer de esta "adversidad", una oportunidad, un motivo para superar lo que les está pasando (Amorín; 2004: p. 9).

Retomamos los planteos de Vygotsky, para quién la función primaria del habla es la comunicación, las relaciones sociales, en interrelación con la función intelectual del lenguaje (Vygotsky; 1995). El "significado" de las palabras une ambas funciones del habla.

Para Vygotsky, el significado de la palabra es no sólo una unión de pensamiento y habla sino una unión de pensamiento generalizador e intercambio social: de pensamiento y comunicación. Para Vygotsky, el verdadero entendimiento y comunicación deviene *"con la generalización y dominación conceptual de mi experiencia"* (Vygotsky; 1995:54). Es mediante la producción de significados, por el habla, que se desarrolla el pensamiento. *"La palabra es causa, medio y fin: a partir de ella, a través de ella y orientados hacia ella es que nos comunicamos... es el puente que nos conecta, que nos hace transitar de una a otra persona, aún cuando monologamos"* (De la Peña Martínez; 2004: 2004) . Maxi, en un monólogo en el que reflexionaba acerca de los derechos del niño, acerca del derecho a tener un hogar, dialogaba con sus experiencias, con la falta de abrigo, de alimento, con las personas que lo han cuidado; entraba y salía de sí mismo, entrando transitando hacia otras personas y hacia nosotros. En ese monólogo él estaba dialogando.

En lo que duró el taller los chicos crearon un lenguaje propio y diferente, que conjugó multiplicidad de voces, los chicos pudieron representar a "los otros" por medio de un discurso "polifónico" (De la Peña Martínez; 2004), ya que las voces de ellos, se entrecruzaban con las de sus entrevistados, con las de "los adultos" con quiénes se encontraban estando en la calle, con las de sus madres, con las de otros chicos como ellos., con las de los funcionarios que disponen las leyes que los asisten. Las voces de ellos eran otra voz en un coro de muchas voces, pluralidad discursiva que los mismos chicos fueron imaginando y construyendo en cada uno de los talleres, en el diálogo, en el intercambio de la palabra (De la Peña Martínez; 2004), una lógica fragmentaria que intentó a través de la metodología de taller empleada traspasar la lógica autoritaria bajo la cual funcionan y son controlados los discursos en las instituciones (Foucault citado por De la Peña Martínez; 2004).

En las entrevistas hicieron preguntas, preguntas se hicieron a sí mismos el primer día...

Preguntaron mucho en las entrevistas *¿les dá lástima que la policía se lleve a los chicos?, ¿los chicos les han robado?... ¿qué piensa de que haya chicos en la calle?...* A través del diálogo, de las preguntas, de las respuestas, los chicos se miraron con los ojos de los otros, del mundo. En el hablar -o "apalabrar"- se da el compromiso, la entrega, el intercambio y la reciprocidad: los chicos dieron su palabra, los entrevistados entregaron, intercambiaron la suya. Esta práctica tradicional y popular fue puesta en práctica en un medio de comunicación de masas por los chicos.

La realidad tiene que ser dicha, explicada, hablada y pensada desde nosotros. Hacernos visibles mediante la palabra, hacer oír las voces subalternas. Asimismo pensamos en la necesidad de expresar necesidades, sentires y pensares, y pensar juntos a partir del deseo, y proyectar y concretar este proyecto de modo colectivo, asumiendo que lleva tiempo, compromiso y trabajo grupal. Nos conmovió un taller en que nos hacíamos entrevistas entre todos para practicar, y al preguntarles a los chicos que "sueño" tienen, con qué sueñan no decían nada, no pudieron expresar un deseo.

Nuestra intención es que un medio de comunicación de masas, tal como lo es la radio, no promueva, tal es la experiencia generada por los medios masivos en general, la desintegración de la experiencia individual y de la capacidad de producir relatos[4].

Disentimos con las posiciones que diferencian entre alta y baja cultura, provocando el rechazo a la "cultura de masas". Dichos productos culturales deben ser analizados en su complejidad. En este punto, la categoría hegemonía nos ayuda a reflexionar acerca de la cultura en tanto modo concreto de acción social y material (Williams; citado por Zubieta; 2000:147. A través de la misma, el dominio es asegurado por la dirección cultural y no por la fuerza o por imposición ideológica. Gramsci planteó con esta idea cómo el bloque dominante asegura su domino sobre los procesos económicos, transformando y renovando la forma de vida, costumbres y conceptualizaciones, los distintos productos culturales (que deben ser analizados en su interconexión: diarios, revistas, m música, ficción, etc.) y aspectos de la cultura popular. Logra el dominio, con el consentimiento de las clases subalternas a través de la construcción del consenso.

A partir de este marco teórico, entendemos que la oralidad al servicio de la producción de relatos propios puede contribuir a la búsqueda del sentido de la historia. En este sentido hemos instado a los chicos se pregunten acerca de sus historias familiares. Propusimos la entrevista a la abuela de tres hermanos que tenían a la misma como un referente importante, los chicos comentaron que la abuela hablaba la lengua *mapuche*, que había venido del sur, de Río Negro tal vez. Esta entrevista no se concretó por la interrupción de la experiencia.

En Tomátela, los chicos han elegido la música del programa, siendo la "cumbia villera", la música elegida mayoritariamente (en menor medida escuchaban Los Redonditos de Ricota, o Bersuit). Consideramos que es preciso leer este fenómeno de la "cumbia", tal como Eco la analiza entre otros "objetos concretos" en "*La música y la máquina*" (Zubieta; 2000:125); él sostiene que "el moralista cultural" identifica la aparición de nuevos fenómenos políticos, sociológicos y estéticos y que luego intenta peligrosamente descubrir causas, efectos a largo plazo, particularidades de funcionamiento esigmatizándolos entre los aspectos negativos de una sociedad masificadora (citado por Zubieta, 2000:126). Eco le imprime al problema una lectura política de "oscilación" entre las posturas apocalípticas (surgen de las lecturas "sobre" la cultura de masas) y las integradas, (que surgen de lecturas "de" la cultura de masas), de Adorno y Benjamín respectivamente (Zubieta; 2000: 127). Eco entiende que la difusión del disco contribuye a la universalización del gusto, está pensada para consumirse y envejecer pronto, puede contribuir a embotar la sensibilidad y a reducir la música a un objeto de complemento de actividades domésticas y no de "audición consciente", alienta cierta pereza cultural y desconfianza hacia la música insólita. Por otra parte, dada su enorme difusión, extiende el aprecio musical (Zubieta; 2000:126). A partir del análisis colectivo de las letras musicales que escuchan los chicos de "Tomátela", por el que

[4] Esta es una crítica que Benjamín realizaba al periódico (Zubieta; 124).

pretendimos hacer visible "el proceso de significación" [5](Hall, citado por Zubieta; 2000:161) frente al modo como son significados los objetos (por el que el proceso de significación deviene en afirmaciones descriptivas, por ejemplo sobre el consumo de drogas, o sobre el robo), pudimos apreciar también que esta música da lugar en alguna medida a la integración de la experiencia subjetiva y colectiva, y -también en alguna medida-, permite a los jóvenes apreciar y reproducir relatos que tienen que ver con sus experiencias de clase.

Dice la letra de "Entre rejas", según uno de los chicos *"que la mamá murió de soledad porque él estaba en la cárcel"*. En el caso de chicos que produzcan letras, que tengan grupos de cumbia (no es el caso este), la cumbia resulta tal vez, el medio para "producir" relatos propios. Los dos territorios del procesos ideológico se articulan: el de la recepción cultural y el de la producción cultural (Hall, citado por Zubieta; 2000:160).

No sólo la música, también desde textos literarios intentamos favorecer que los chicos puedan apreciar relatos que tengan que ver con sus experiencias de clase, promoviendo tanto la imaginación como estimulando a producir sus propios relatos: los chicos leyeron y compartimos *"Hay un niño en la calle"*, de Armando Tejada Gómez y *"Las nanas de la cebolla"*, de Miguel Hernández, entre otras producciones literarias. Nos sorprendió ver la recepción de tales poemas por parte de los chicos, que pudieron significar estas producciones desde sus experiencias.

Los chicos participaron del proceso de difusión del programa, diseñando el afiche, bocetos también significados a partir de sus experiencias y sus vínculos.

Cuando discutieron acerca de *¿por qué querían hacer el programa*? refirieron a que quieren aprender y enseñar lo que saben, que quieren hablar, hacer entrevistas, manejar equipos, escuchar música o simplemente porque es interesante y es entretenido. Señalaron que quieren que las madres, abuelas, hermanas, primas, y amigos los escuchen. En principio los referentes son mujeres, y abuelas y madres en especial. Quieren que "vean que yo aprendí".

Ante todo las preguntas del para qué, cómo y con quién formuladas por toda práctica de educación popular es planteada en este espacio comunicacional: ¿cómo, con quién y para qué dialogar?

En esta experiencia la pluralidad en las miradas también tuvieron que ver con el diálogo entre la educación y los medios de comunicación, en este sentido nuestra perspectiva fue promover una experiencia educaativa liberadora, y esta práctica social se sustentó en la idea de que nadie educa a nadie, ni nadie se educa solo, que los hombres y mujeres nos educamos entre sí, mediados por el mundo (Freire; 1985:76). Desde esta perspectiva sostuvimos una práctica en la que los chicos fueron "sujetos" del proceso, se pensaron a sí mismos, definieron los temas de discusión e indagación, definieron los sujetos a entrevistar; nosotros como coordinadores del grupo de discusión promovimos algunos interrogantes,

[5] Por el que el discurso dominante se impone como "el discurso", e instituciones se hacen responsables de describir y explicar lo real (Hall, en Zubieta; 161).

facilitamos estrategias de intervención para las entrevistas y uso del medio radial, facilitamos algunos textos y promovimos el diálogo. El taller pretendió que los niños puedan sentirse recreadores del mundo y no meros espectadores, que se puedan concebir como sujetos de deseo y sujetos de la historia. Desde una perspectiva problematizadora, pretendimos promover la comunicación -y no la emisión de comunicados (Freire; 1985:76), dar lugar al deseo y a la intencionalidad, a la pregunta de qué comunicación, para qué, a favor de qué y de quiénes y "contra qué", son preguntas que deben acompañar a la palabra (nuevamente Paulo Freire y las prácticas zapatistas se encuentran). Otro encuentro lo constituye la noción de "diálogo", de la necesidad de "dar una oportunidad a la palabra", creando tanto las condiciones objetivas como subjetivas para el mismo. Aprender a escuchar y hablar fue parte de esta práctica colectiva de educación popular en un medio de comunicación.

Referencias

Amorin, María Eva, "El drama de la niñez en la Argentina", Informe especial publicado en la revista Tercer Sector Nro 41.

Bisig, Elinor, 1995, "La configuración del estado de abandono", En Anuario II. Publicación de la Facultad de Derecho, Universidad Nacional de Córdoba.

Bisig, Elinor, 1996, "La declaración de estado de abandono" en La Hoja Del Grupo Nacional Año 2 N°. Buenos Aires. Incluida en el Programa Interamericano de Información sobre Niñez y Familia (PIINFA). IIN– OEA

Bisig, Elinor, 1997, "El estado de abandono" en Anuario III Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales. Pág. 107 a 122. Córdoba, Argentina.

Bisig, Nidia Elinor- Laje, María Inés, 1997, "Abandono de Menores- Un Enfoque Jurídico-Sociológico" en Derecho a tener derecho: Infancia, Derecho y políticas Sociales en América Latina UNICEF Oficina Regional para América Latina y el Caribe- Instituto Interamericano del Niño IIN Tomo 2, Bogotá, Pág.154 a 188.

Carli, Sandra, 1994, "Transformaciones en el concepto de infancia en las alternativas pedagógicas (1990-1955)", en Puiggrós, A. y Gómez, M., (comp.), Alternativas pedagógicas, Bs.As., Miño y Dávila.

Freire, Paulo, 1985 (1970 1° ed), Pedagogía del Oprimido, Buenos Aires, Siglo XXI.

Peña Martínez, Luis de la, "La voz alzada: la rebelión discursiva del zapatismo", en Revista Rebeldía, Junio de 2004.

Ponce, Aníbal, 1950 (1934), Educación y Lucha de clases, Editores Iglesias y Matera, S.R.L., Bs.As.

Vygotsky, Lev, 1995, Pensamiento y lenguaje, Bs.As., Paidós.

Zubieta, Ana María, 2000, Cultura popular y cultura de masas, Bs.As., Paidós. Estudios de Comunicación

Semejanzas filosóficas entre “El hombre bicentenario” de Asimov y la actual homogeneización sistemática en Nuestramérica

Franco Boza
Licenciado en Filosofía
franco.boza@gmail.com
Chile

Sergio Pallaleo
revistaacefalos@gmail.com
Chile

Resumen: A partir del escrito futurista 'The bicentennial man' de Isaac Asimov pretendemos establecer ciertos vínculos interpretativos del relato con el contemporáneo contexto nuestroamericano, contrastando algunas circunstancias reales para así descubrir las peligrosas semejanzas entre las estructuras sociales de ambos. La atención recae en la frase del protagonista Andrew que dice: 'Todos los huevos en un cesto', y desde ella se efectúa la reflexión sobre aquello 'que contiene' y sobre 'lo contenido', vislumbrando la importancia de lo uno y lo otro según la referencia efectiva que mantiene con la realidad a la cual se aplica. La apreciación principal consiste en la particularización del conjunto de individuos que conforman la sociedad y su capacidad de pensamiento y acción, que muchas de las veces, se encuentra coaccionada por sistemas políticos que formalizan la realidad social sin siquiera permitir luego la desaprobación de las condiciones impuestas e imperantes. De esta manera se accede a la eliminación paulatina de la diversidad y a la progresiva homogeneización de los individuos.

Palabras clave: Homogeneización; sociedad; diversidad; comunidad.

*Este artículo originalmente fue publicado en nuestra primera época editorial, en Revista de Humanidades, ISSN 0719-0999, en diciembre de 2012.

Citar este artículo:

Cita sugerida
Boza, Franco y Sergio Pallaleo. 2016. "Semejanzas filosóficas entre 'El hombre bicentenario' de Asimov y la actual homogeneización sistemática en Nuestramérica", *Humanidades Populares* 5 (7), 55-64.

APA
Boza, F. & Pallaleo, S. (2016). Semejanzas filosóficas entre "El hombre bicentenario" de Asimov y la actual homogeneización sistemática en Nuestramérica. *Humanidades Populares, 5* (7), 55-64.

Chicago
Boza, Franco & Sergio Pallaleo. "Semejanzas filosóficas entre 'El hombre bicentenario' de Asimov y la actual homogeneización sistemática en Nuestramérica". *Humanidades Populares* 5, no. 7 (2016): 55-64.

MLA
Boza, Franco & Sergio Pallaleo. "Semejanzas filosóficas entre 'El hombre bicentenario' de Asimov y la actual homogeneización sistemática en Nuestramérica". *Humanidades Populares* 5.7 (2016): 55-64.

Harvard
Boza, F. & Pallaleo, S. (2016) "Semejanzas filosóficas entre 'El hombre bicentenario' de Asimov y la actual homogeneización sistemática en Nuestramérica", *Humanidades Populares,* 5 (7), pp. 55-64.

Esta obra podrá ser distribuida y utilizada libremente en medios físicos y/o digitales. Su utilización para cualquier tipo de uso comercial queda estrictamente prohibida. CC 4.0: Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir igual.



Hacia 1976, año en que tuvo lugar la celebración del bicentenario de Estados Unidos, una revista le encargó a Isaac Asimov que escribiese un relato con el título *'The bicentennial man'*. Respecto al contenido y al desarrollo no se le exigió una contextualización determinada como tampoco una temática acorde al bicentenario estadounidense, pues escribió, con cierta inclinación ficticia y futurista, lo que hoy tenemos como 'El hombre bicentenario'. Asimov, asimilando el título que debía de llevar el relato reflexionó sobre la imposibilidad que afecta al hombre de vivir doscientos años y tuvo la ocurrencia de que la factibilidad de ello sólo encontraría cabida en la vida de un robot (2009: 6). Guiado por esta idea escribió un relato breve protagonizado por el robot Andrew Martin que logra desarrollar capacidades insospechadas por sus creadores, los cuales trabajan en la creación y en la sofisticación de robots en la empresa que mantiene el monopolio mundial en línea robótica llamada 'Robots y Hombres Mecánicos S.A.' Las características físicas como psicológicas –en su caso, *robopsicológicas*– que adopta a través del tiempo lo hacen un androide más semejante a un humano que a un robot, pues aprehende la realidad sin necesidad de un programa que lo limitaría a potenciar esta acción. Su cerebro independiente positrónico se basa en las Tres Leyes de la Robótica, sin embargo, 'desea' escapar de su vida circunscrita a condiciones mecánicas para algún día llegar a sentirse como un hombre, lo cual lo mueve a incorporar una identidad que no posee y lo impulsa a luchar por los derechos de los robots para obtenerla, como también le insta a equiparar las más virtuosas acciones culturales humanas para sentirse aceptado. No obstante, como sujeto impredecible se convierte en una mala propaganda para la empresa que lo construyó, en un peligro para el negocio y para la humanidad, por lo que procuran sus creadores tomar las precauciones debidas para que no se repita un caso similar. La máxima medida adoptada consiste en conectar a todos los cerebros independientes a un cerebro central desde el cual estarían manejados y restringidos, del que no debiese estar desconectado Andrew. Esta medida la describe con la siguiente frase: 'Todos los huevos en un cesto' (684).

A partir de este preludio queremos entrelazar ideas interpretativas ceñidas al contemporáneo contexto nuestroamericano y contrastar algunas circunstancias reales con el relato imaginario de Asimov para así descubrir las peligrosas semejanzas entre las estructuras sociales de ambos.

Pensemos primeramente en aquella frase final del primer párrafo que dice 'todos los huevos en un cesto'. Ésta nos invita a comprender que no se debe arriesgar algo en lo cual lo demás está contenido, pues si perdemos ese 'algo' perdemos lo demás. Pareciese que la importancia recae sobre ese 'algo' que contiene, más que en lo contenido, puesto que ese 'algo', en el caso de la frase en cuestión diríamos el cesto, cuida, protege lo que contiene.

Lo contenido, los huevos, sólo más tarde cumplirá una función efectiva, además que cada uno de ellos puede cumplir la función que cumple el otro; entre ellos no hay diferencia funcional que permita preferir uno antes que otro. Entonces tenemos en cuestión la importancia de 'lo que contiene' y de 'lo contenido', pero tomando en cuenta que 'un huevo' se parece extremadamente a 'otro huevo', que el contenido, asumido como una agrupación de muchos, aún en una división particular, no presenta mayor diferencia entre un particular y otro.

Demos ahora un salto importante para aplicar la frase a la idea de sistema político y así ejemplificar con más propiedad: Un sistema político está instaurado de tal manera que pretende abarcar y comprender un territorio extenso donde se encuentran muchos individuos que poseen diferencias notables ya por su modo de vida, por las condiciones climáticas, por sus costumbres culinarias, por las actividades principales respecto al lugar en que habitan, etc. Su instauración se emplaza en la medida en que hay un acuerdo por parte de las autoridades máximas, representativas o autoritarias, con el fin de coincidir en políticas públicas similares para producir la gestación de actividades semejantes dentro del mayor espacio alcanzado en el territorio. Así un país bajo un determinado sistema político comparte ciertos principios aplicables en todo el territorio pero con ciertos obstáculos y/o facilidades en el desarrollo y con ciertas diferencias en los resultados. Estos principios que predominan en el proceso de formalización de políticas públicas muchas de las veces se presentan ante los individuos como ajenos y trasgresores, además constriñen a una aceptación paulatina ya que modelan la realidad social sin la aprobación o desaprobación de muchos individuos a quienes les afectan, a quienes les 'toca vivir lo que sucede', y desatienden en gran medida, sobre todo cuando obedecen a un programa impositor, v.g., herencias culturales y/o tradiciones étnicas. Más aún, en su gran mayoría, la población no participa de la conformación del proceso socioeconómico que la envuelve, y si lo hace, sólo lo hace hasta más tarde, cuando ya se encuentra participando pasivamente del sistema instaurado en su realidad y ha aceptado los nuevos movimientos económicos y sociales como necesarios para subsistir. En el sur de Chile tenemos el caso contrario a lo descrito, el de la cultura mapuche, la cual no queriendo aceptar el sistema político preponderante en el país ha optado por defender su propia idiosincrasia, lo que tiene plena validez al momento de corroborar la diversidad cultural de los pueblos, empero, cuando la opción elegida no transa con el sistema político imperante en un territorio, desgraciadamente se desconocen y soslayan por parte de los 'calificados' en la materia las elecciones de vida que cada individuo puede proyectar según sus circunstancias y decisiones. En este caso, nos hallamos frente a un pueblo que activamente no 'desea' participar de un sistema político que desfavorece sus raíces consuetudinarias, y que tampoco se ha visto pasivamente envuelto del todo por aquel.

Este 'desconocimiento' de realidades diversas surge inevitablemente cuando se quiere hacer de muchos, uno; un 'uno' similar y semejante, controlable, sin movimientos y decisiones imprevistas, un 'uno' altamente predecible que no 'puede' actuar de manera extraordinaria ya que su rededor está totalmente construido con patrones comunes que

fomentan la similitud. Si acaso se piensa que esta característica social se ha heredado de tiempos remotos, cuando nuestros antepasados vivían en aldeas con ciertas medidas reguladoras que propendían a los integrantes de la comunidad a una vida semejante, no hay una interpretación muy desacertada. Ejemplo de ello, lo encontramos en el Imperio Inca con una clara motivación económica y mercantil 'colectiva' que le impulsó a la invasión del territorio altamente comercial de la cultura Chachapoyas en Perú, pues tendió a la invasión por beneficio del pueblo en conjunto, que aspiraba a la más alta jerarquía en los territorios aledaños. Los Incas también respondieron a medidas reguladoras que los presentaban como un imperio organizado que perseguía objetivos comunes, sin embargo, cuando estas medidas reguladoras no responden a un *natural desarrollo* sino que a una artificial manipulación con exclusivos fines mercantiles que aluden a un dominio de conciencia y acción, nos encontramos con una deshumanización en nuestras actividades que conducen a una alienación total, a una confrontación con lo diferente, a un rechazo hacia lo novedoso y humano; nos encontramos con la explotación racional de intereses modernos.

Cuando la diversidad comienza a generar problemas por su intrínseca necesidad furtiva de cambios inconexos, por su impredecible y paulatina evolución hacia lo desconocido y no se adecúa a una determinada 'unidad colectiva', que si desarrolla un futuro próspero sólo lo hace por un medio forzado y resistente, nos hallamos en realidad en el mundo contemporáneo, bajo sistemas que al percibirse como 'sistemas' propenden al individuo a pensarlos como aquellos que necesariamente cumplen la función de determinarlo, de mostrarle el único camino a seguir, de facilitarle su periplo existencial. Hemos de tener en cuenta que las trasformaciones evolutivas del hombre no refieren exclusivamente a su estructura anatómica o fisiológica sino a los cambios mentales en la adaptación al sistema en que nace. En esta medida, podemos entender el interés que sienten muchas autoridades por mantener cualquier sistema político como lo 'legal' e imperante, aunque la preferencia general que persiguen dice subrepticiamente cuidar del sistema antes que de los individuos, con la intención de homogeneizar y mantener todo en orden, anulando progresivamente la diversidad y forjando la 'igualdad de condiciones' que impide el desarrollo íntegro de una cultura muy diferente a otra.

Estableciendo los primeros nexos a partir del relato de Asimov con esta primera reflexión general sobre la sistematización social, podemos entrever la relación estrecha entre la tentativa empresarial que implicaba detener el desarrollo 'autónomo' del androide Andrew por no conducirse por los patrones de comportamiento normales de los robots, y la actual 'homogeneización sistémica' impulsada por autoridades que hace de individuos inscritos dentro de un territorio delimitado por políticas públicas y por el concepto de nación, 'individuos iguales'. Al parecer el problema en la 'sistematización social' consiste en la posibilidad de diversificarnos, de no obedecer patrones comunes que nos vuelven predecibles, y que sin duda, se ha trasformado en miedo recurrente en varios países que adoptaron la modalidad económica capitalista como fundamento de sus actividades humanas. Esta peligrosa *igualdad* en todo sentido, general y ambigua, apunta en su real

significado en occidente, a la única 'igualdad' que aspiramos con mayor cercanía, a la *igualdad económica* y *material*, que se adhiere en países neoliberales como germen en la piel en la población general. Pero yendo un poco más allá, podemos decir que la autonomía individual en un creciente sistema homogeneizador se percibe como un problema, como un error, como un caso fortuito que puede 'arreglarse'. El 'sistema político', a través de la analogía 'todos los huevos en un cesto', lo consideramos como el 'cesto' que cuida su 'contenido' siempre y cuando pueda 'contenerlo', mantenerlo bajo control y encerrarlo en sí. 'Los huevos', uno similar a otro, con casi nula diversidad, hacen del 'cesto' su protector, pues se sienten frágiles, vulnerables sin un 'algo' que los proteja. Con esto figuramos un conjunto humano que tiende a la igualdad en todo sentido, que anula la diversidad, que no permite otro distinto pues podría 'romperlo', por lo cual siente la necesidad de un sistema que lo proteja y lo encierre. Tenemos, por lo pronto, similitudes estrechas entre la empresa 'Robots y Hombres Mecánicos S.A.' y los 'sistemas políticos actuales', que se manifiestan, con mayor visibilidad, en las intenciones monopólicas por conservar una línea de acción humana similar sin sorpresas que compliquen cualquier decisión totalizante.

Demos un salto más allá y pasemos de una realidad colectiva como la de un territorio–nación a la de una inter–colectiva como la de un territorio–naciones. Si atendemos la realidad de Nuestramérica y la dificultad enorme que ha habido para instaurar un proyecto de unidad continental debido a la profusa diversidad cultural, que muchas de las veces en su atomización manifiestan intereses irreconciliables distintas comunidades entre sí (*cf*. Santos–Hercerg 2010: 159–162) , podemos vislumbrar algo similar a 'todos los huevos en un cesto', pues se pretende establecer ciertos criterios de acción y de pensamiento que validen una proyección en común y unilateral de las naciones incluidas. Estos criterios, muchas de las veces, tendrán que regirse por una afirmación de opiniones unánimes desvalorando la excepción. Nuevamente nos hallamos ante una proyección que fomenta la similitud más que la diversidad, que se impregna del ideal de un individuo en blanco y raso al cual se le puede aplicar un sistema y progresivamente irá respondiendo, como tantos otros, conforme a él, por la necesidad intrínseca de sobrevivir con las herramientas que se hallan a su alrededor y que le dispondrá convenientemente el medio en que vive.

Tal vez proyectarnos en una tentativa de unidad continental no incluye necesariamente la homogeneización cultural sino sólo la formalización estándar de la economía, de la cual sabemos se desprende la formalización estructural de la sociedad. Pero desde el momento en que formalizamos la estructura de la sociedad, a la vez, formalizamos la cultura, y en estos tiempos impera una formalización homogeneizadora basada en el capital que induce a la *creencia* de que la unidad ideal se establece bajo medidas y reformas económicas estructuradas, por lo cual, se vuelve casi imposible pensar en un cambio económico sin incidencias importantes en la cultura y en la sociedad. Un claro ejemplo de ello se patentiza en el proyecto de globalización que estuvo en manos de las más grandes potencias económicas y que permitió formular vínculos inmediatos a nivel mundial, en donde se nos presentaban como tópicos los conceptos de *sociedad*, *cultura* y *economía*, en una

relación demasiada estrecha. Los residuos nocivos de aquella tentativa compelen hoy en día a la sociedad a establecer normas según el sistema económico que predomina, y desafortunadamente, el riesgo vital de vivir en una sociedad sin cultura se ha trasformado en un riesgo vital de vivir sin dinero, aun así, ha sabiendas de que el hombre puede estructurar algún 'sistema' de vida que permita dejar las proyecciones financieras sin privilegios totalizadores y en segundo plano. Pero hemos de estar conscientes que muchos 'quieren entrar en el sistema' para asegurar sus vidas y no correr riesgo alguno; lo alimentan, lo mantienen y lo empoderan. Mientras que otros al preferir lo contrario 'arriesgan' su dimensión más superficial e inmediata, pero enriquecen su dimensión más humana. Formalizar la estructura social a partir de una dimensión económica preponderando por sobre la cultura y la configuración conductual de la sociedad impide un desarrollo humano genuino, impide aspirar a los más altos niveles de perfección humana, impide la diversidad y creatividad de otrora. Si atendemos la formalización de la sociedad bajo el espectro capitalista visualizaremos la diversidad como un problema, no como una ventaja multicultural; eliminaremos la riqueza, la posibilidad de desarrollo individual y colectivo, eliminaremos la apertura que brinda crear sobre lo 'diverso'. Pensamos que el origen de nuestros problemas se haya, precisamente, en negar la diversidad, en pretender obnubilarla, en adherirnos a un discurso totalitario en el que se intenta concentrar el mayor poder político y económico, cuestión, ésta última, incompatible con el concepto y la praxis de la diversidad.

Si deseamos pensar en la posibilidad de integrar la realidad nuestroamericana a nuestras existencias, no podemos dejar que primen en absoluto las tendencias capitalistas que estandarizan los intereses y los gustos del hombre, que fomentan la pasión idolátrica, que aparentan la oportunidad real de sentir *libertad* plena aun cuando se obedece sin oponer resistencia alguna, que invitan a satisfacer inmediatamente aspiraciones sin dejar ningún deseo frustrado. Éstas, además, invitan a alejarnos de los problemas políticos–sociales y nos hacen descansar en propagandas efímeras que no se condicen con quienes promueven. Si pensamos en el relato de Asimov, hallamos de inmediato la semejanza que tienen los principios capitalistas con ese gran cerebro central que restringe y limita a todos los robots conectados, pues aparentemente sus acciones les pertenecen, aunque en realidad sólo están constreñidos a las Tres Leyes de la Robótica que impiden la autonomía y la diversidad. El hombre al des–individualizarse se pierde en la *irreflexividad* moderna y en las pasiones populares, y busca la aceptación conforme al sistema en el cual se encuentra, no atendiendo sus más íntimos deseos con la intención de acomodarse a una sociedad, que en gran medida, se presenta distinta a él. Andrew buscó a través de las más excelsas actividades humanas sentirse parte de la 'humanidad', sentirse integrado, sentirse un 'uno más', pero su condición de robot iba en detrimento a su accionar que no alcanzó a brindarle la 'humanización' ¿Pero por qué deseaba tanto poseer una 'condición humana'? ¿Acaso hallaba en la comunidad que lo rodeaba cualidades más perfectas y acabadas?

Pensemos en una comunidad, sin representárnosla como una nación o como un pueblo, sino como un conjunto humano pequeño, v.g., una comunidad universitaria o los miembros

de un Departamento de Filosofía. En grupos pequeños como estos también existe la diversidad, la negación de la diversidad, el problema de la diversidad, etc. Fijémonos que esto se presenta como algo común, como algo beneficioso, como algo propio de la diversidad que no debiese causar agresiones, sin embargo, uno de los pilares ideológicos que sustentan nuestra sociedad, consiste en la competencia, factor de riesgo que hace imposible no agredirnos, para, finalmente, imponer nuestro propio discurso como discurso oficial y hegemónico. Así nuestra educación cultural se trasforma en "[…] un proceso de preparación para participar en un ámbito de interacciones que se define en la negación del otro bajo el eufemismo: Mercado *de la libre y sana competencia*." (Maturana 2001: 13) Pero aquí la victoria de uno, implica la derrota del otro, y de esta manera, sojuzgando al otro, la victoria se ha vuelto culturalmente deseable. La competencia se edifica sobre la negación del otro, por lo cual no podría presentársenos 'sana'; la 'sana competencia' no existe. Incluso a nivel biológico la competencia no tiene cabida o explicación, pues sólo aparece como un fenómeno exclusivamente humano y cultural. La competencia en vivientes no humanos no existe, pues en su convivir en un medio, incluyen la presencia de lo ajeno, de lo otro, y no lo niegan. Desgraciadamente la base del discurso moderno radica en el centralismo del *ego*, de la intimidad infranqueable de individuos contemporáneos, aislados e inconscientes del todo, que si no se les ha permitido una visión de conjunto no la fomentan debido a que atienden exclusivamente lo dispuesto por la sociedad para ellos. En este sentido, detrás de cada 'comunidad' hay un 'yo' imperante, un monarca, un presidente, un líder que compitió, ganó y se impuso.

De esta manera se vuelve imposible concebir una comunidad integrada por individuos capaces de complementación, pues al predominar el *ego* antes que el 'nosotros' nos hallamos frente a una negación del otro, frente a una destrucción constante de un 'yo' por otro 'yo'. He aquí una gran cuestión que merece respuesta ¿Esta lógica lúdica de la sociedad comienza a funcionar por mera decisión propia o nos hemos vuelto víctimas de un sistema que nos mueve hacia la negación de lo diverso y diferente? Si vivimos en la diversidad cultural, en la pluralidad de pensamiento, en las diferencias que promueven la aceptación, hemos de responder a la pregunta pensando en que la sociedad debe adaptarse a las necesidades del hombre, en vez de la adaptación del hombre a la sociedad (*cf*. Fromm 1993: 36).

Comunidad no significa simplemente un conjunto de individuos que tienen en común ciertos elementos involuntarios, v.g., haber nacido en la misma época, compartir ciertos rasgos y características, formar parte de una nación o pueblo, pues estos elementos sólo definen a una comunidad en tanto que estas constantes no se pueden controlar en su totalidad. Empero, lamentablemente, hoy se entiende a una comunidad según aquella formalización que sólo incluye aquellos aspectos, y al individuo se le considera como un mero objeto de sus circunstancias, en donde el sentido de 'unidad' e 'identidad' está dado por elementos involuntarios, inquebrantables, intocables, inamovibles, por 'constantes científicas' o 'verdades de fe', que suelen utilizarse en discursos políticos de manera muy burda, pero no menos eficiente, para etiquetar, limitar y someter. Así una comunidad pierde

su sentido, su posibilidad de expresión. El hombre vive en comunidad y se desarrolla cuando la cordura lo alienta a la cooperación, a la relación afectiva y leal con los demás, y lo orientan objetivos comunes basados en valores humanos apreciables que lo mueven a fines determinados allende a la mera supervivencia física. Señalemos ahora en un sentido profundo y efectivo el significado más radical de 'comunidad': Conjunto de individuos que 'comparten' elementos voluntarios e involuntarios, variables y constantes, donde los intereses y emociones definen su identidad, su unidad y su eficiencia para obtener los mayores beneficios posibles. Según esta definición, el *ego* de la modernidad desaparece, porque no tiene utilidad alguna para el conjunto de individuos, porque se trasforma en un estorbo en la búsqueda del desarrollo de la comunidad. Esta desaparición egocéntrica abre paso a la existencia del *nosotros*, u*nnosotros* que suprime el *ego* de la modernidad pero no la existencia del individuo, pues en la comunidad las individualidades tienen gran importancia al momento de motivar a los demás, al momento de decidir observar la vida bajo una perspectiva que elimine la coacción y la dominación y opte por una vida social basada en la abundancia. La comunidad defiende al individuo, lo potencia, lo respeta, lo protege, pero no se interpone; se hace consciente, eficiente y eficaz para el desarrollo íntegro de todos, y cada individuo comprende que necesita de todos y de todo para vivir lo mejor posible. Por eso en la comunidad el individuo protege a sus pares y al entorno natural del cual forma parte; todo tiene utilidad colectiva en la comunidad, y ningún elemento se considera de menor importancia. Los 'yoes' se resisten el uno al otro, se niegan el uno al otro, debido a que se les instruye a buscar los mismos objetivos y a adoptar las mismas valoraciones, razón por la cual, permanentemente, se estorban entre sí, pero en comunidad, la diversidad permite que los individuos vean en los otros un equivalente, un semejante, no un 'igual', un alguien similar que posee necesariamente pensamientos distintos y actitudes diferentes. El 'yo' moderno–occidental se nos presenta, para nuestra opinión, como la máxima desnaturalización del individuo, y la resistencia refleja su mayor problema, pues lo que llamamos constantemente 'problema', se aparece constantemente en ese 'yo' que encuentra resistencias en otro 'yo', en ese 'yo' que comprende a la comunidad como un conjunto de 'yoes' que se imponen y resisten permanentemente.

Al parecer nos encontramos sumidos en una cuestión que nos supera, en una mecánica de la que formamos parte porque nacimos en ella, y ésta corrompe nuestros pensamientos y nuestras acciones con cada estructura social que permea. El desarrollo del hombre está determinado en gran medida por las circunstancias de su niñez, y éstas pareciesen estar condicionadas por poderes ocultos que las construyen y programan para que finalmente actuemos como robots, como autómatas, como esclavos de ideologías. Si no tenemos la voluntad de comprehender esta situación, ni menos la voluntad de cambiarla, no podemos contentarnos más que con el hecho de aceptar que el hombre sobrevive *como un lobo para el hombre* y que el aparato ideológico funciona. El valor de cada individuo se pretende medir, por desgracia, en vistas a la capacidad de competencia, lo cual sólo permite la negación del individuo, y le resta importancia a la seriedad y a la responsabilidad social que este puede desarrollar. Por estas razones, hoy en día exigimos en nuestra sociedad, a causa de aquella actitud capitalista, acordar un espacio de convivencia

donde los grupos se acepten mutuamente, en donde los distintos modos de vida no se excluyan por ideologías totalizantes. Exigimos no contentarnos con un 'cesto' que proteja un contenido similar en su particularización. Exigimos que no existan más hombres que anhelen poseer la condición de otros porque la suya no calza con la del común. Exigimos diversidad y aceptación de lo diverso.

Referencias

Asimov, Isaac (2009): Cuentos completos II. Barcelona: Zeta.

Fromm, Erich (1993): Lo inconsciente social. México D. F.: Paidós.

Lyotard, Jean François (1989): La condición postmoderna. Madrid: Cátedra.

Maturana, Humberto (2001): Emociones y lenguaje en educación y política. Santiago de Chile: Dolmen.

Santos–Hercerg, José (2010): Conflicto derepresentaciones. Santiago de Chile: Fondo de CulturaEconómica

A-contecimientos en la política o la política del acontecimiento

Esteban Arellano
Sociedad Académica Kierkegaard
México

Resumen: En México, antes de la contienda electoral presidencial del año 2012, se gestaron las condiciones necesarias que han marcado la política nacional y han trascendido hasta la política mundial. Este acontecimiento ha sido propiciado por un movimiento que ha tenido dos facetas, la inicial es el llamado "Somos más de 131", gestado en la Universidad Iberoamericana; en un segundo momento se unen otras universidades y otras movilizaciones ciudadanas, convirtiéndose en el movimiento #YoSoy132. Este movimiento ha irrumpido en la política mexicana y ha venido a replantear el lugar de la democratización de los medios de comunicación y de la política en sí a partir de las redes sociales y de la movilización urbana. Como todo acontecimiento, después de éste, México no se puede pensar del mismo modo; el movimiento #YoSoy132 permite pensar de otra manera la forma hasta hoy de hacer política y la participación ciudadana como respuesta a los llamados poderes fácticos, formalizando un contra peso político. Los dos movimientos siguen existiendo, pero el primero--YoSoy131- fue la condición necesaria para el segundo.

Palabras clave: Respuesta ciudadana; poderes fácticos: democratización.

*Este artículo originalmente fue publicado en nuestra primera época editorial, en Revista de Humanidades, ISSN 0719-0999, en diciembre de 2012.

Citar este artículo:

Cita sugerida
Arellano, Esteban. 2016. "A-contecimientos en la política o la política del acontecimiento", *Humanidades Populares* 5 (7), 65-76.

APA
Arellano, E. (2016). A-contecimientos en la política o la política del acontecimiento. *Humanidades Populares, 5* (7), 65-76.

Chicago
Arellano, Esteban. "A-contecimientos en la política o la política del acontecimiento". *Humanidades Populares* 5, no. 7 (2016): 65-76.

MLA
Arellano, Esteban. "A-contecimientos en la política o la política del acontecimiento". *Humanidades Populares* 5.7 (2016): 65-76.

Harvard
Arellano, E. (2016) "A-contecimientos en la política o la política del acontecimiento", *Humanidades Populares, 5* (7), pp. 65-76.

Esta obra podrá ser distribuida y utilizada libremente en medios físicos y/o digitales. Su utilización para cualquier tipo de uso comercial queda estrictamente prohibida. CC 4.0: Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir igual.



Introducción

Este texto va dirigido a toda persona que esté al tanto de la situación en México y de un movimiento social que, lejos de ser considerado un suceso local es un acontecimiento que ha irrumpido en la política mexicana pero trasciende a la comunidad mundial. El caldo de cultivo que se ha gestado ha penetrado en la forma de concebir la política en este país; de manera simultánea, se ha abierto una instancia que permitirá, en algún momento posterior[1], replantear el término democracia.

Este texto antes que situarse de una manera partidista o en un cierto favoritismo, trata de bordear un contexto que permita a aquellos y aquellas que nos leen poder entender el nacimiento de algo que está a nivel mundial: el movimiento YoSoy132.

Este movimiento, siguiendo el epígrafe escrito por el lingüista francés Émile Benveniste, está en el tiempo, pero este mismo estar (como estar-en-el-mundo) necesita una circunscripción, es decir, situar uno de los puntos de quiebre y trazar líneas que den cuenta de este acontecimiento a partir del cual México ya no podrá ser igual.

Acontecimientos

Del cambio al retorno

Hasta cierto punto, en este 2012, se tenía pensado o quizá había una cierta resignación en lo que se conoce como el "regreso del dinosaurio"; este apelativo se refiere a setenta y un años de gobierno perpetuados por el mismo partido político con una ideología represiva, autoritaria y bien organizada para sofocar las críticas y movimientos que pudieran significar un contrapeso político (ejemplo clave de esto es la matanza del dos de Octubre de 1968 en la plaza de las Tres Culturas): éste es el Partido Revolucionario Institucional (PRI).

Este retorno es articulado después de doce años de gobierno del partido opositor: el Partido Acción Nacional (PAN, por sus siglas). En el año 2000 el PAN llega a la silla presidencial representando una alternancia en la política mexicana. El cambio que se tenía previsto para el finisiglo y principio de milenio no obtuvo los resultados que esperaba; hoy es considerado un fracaso por los múltiples errores cometidos por ambos presidentes entre ellos la corrupción que gestó en sus gobiernos y, desde hace seis años, una guerra contra el narcotráfico que ha desatado una ola creciente de violencia en el país que ha cobrado más de 70,000 muertos y miles de desaparecidos.

[1] Freud lo teorizó con el término Nachträglich; Lacan lo implicó en una transliteración del término alemán al francés como ápres coup; Alain Badiou piensa el acontecimiento a partir de un suceso posterior.

Atrapados en la telaraña de la seducción imaginaria

Enrique Peña Nieto contenderá para presidente por parte del PRI en las elecciones del presente año. El futuro candidato, relata Jenaro Villamil, "con una trayectoria de menos de 12 años en cargos públicos, es conocido por el 92.2 % de los mexicanos" (Villamil, 2012); ¿Cómo es que en tan poco tiempo pudiera ser tan conocido en el medio público? Tal parece, no sólo están en juego las propuestas políticas y con ellas hacerse de *un nombre*, sino *la imagen* con que el candidato se presenta ante el pueblo mexicano.

Enrique Peña Nieto cuenta con un discurso fresco y una imagen impecable, ambas cualidades contrastarían con el antiguo régimen y con ello el retorno de este partido al poder legislativo en tierras mexicanas parece inevitable: con el argumento transformado en lema de estar constituidos como un nuevo PRI tratan de consolidar una alternativa para un bienestar en el país, tomando en cuenta que fue un fracaso el gobierno actual.

De acuerdo a este lema podemos hacer una lectura por partida doble siguiendo lo que Émile Benveniste ya venía trabajando en los años setenta como una distinción entre el sujeto del enunciado y el sujeto de la enunciación.

Por una parte se encuentra el discurso como texto, es decir en su literalidad: a esto le podemos llamar el enunciado. Por otra parte, el lingüista francés comenta: "Hay que atender a la condición específica de la enunciación: es el acto mismo de *producir* un enunciado y no *el texto del enunciado* (…)" (Benveniste, 2008: 83).

Entonces, a partir del discurso-lema de la nueva imagen del PRI podemos señalar que:

1. Tomando *al pie de la letra* la afirmación del enunciado, un nuevo PRI vendría a instaurarse en el país. Esto es que *existió,* sin negarlo ya que está puesto de manera sintagmática, un PRI constituido como un discurso y un actuar de manera feroz ante el otro que piense totalmente distinto a su sistema gubernamental o que cuestione en aras de la democracia.
2. Si tomamos, por otra parte, la enunciación, podemos comentar que existe ahí un secreto; un secreto en la estructura institucional del partido que permite sostener ahora en otro lugar, de una manera topológica, el resurgimiento del PRI.

El problema del secreto y del desplazamiento topológico Freud ya lo había señalado en múltiples de sus textos: el problema de la represión y el retorno de lo reprimido como síntoma.

Jacques Derrida señala en su texto Donner la mort cierta constitución del secreto a partir de un ensayo de Jan Patočka donde viene a señalar la responsabilidad del sujeto en "el nacimiento de Europa en el sentido moderno del término" (Derrida, 2006: 15).

El lugar que presenta Patočka para la responsabilidad es la superación de lo demoniaco y de lo orgiástico; podemos articular con Patočka y la lectura de Derrida: de lo platónico a lo cristiano. No nos podemos detener en el extenso análisis que Derrida realiza acerca de los

ensayos de Jan Patočka, sino en donde nos interesa ahondar: en la importancia del secreto y una cierta relación con lo político. Derrida realiza una lectura, no una interpretación, del ensayo de Patočka y lo que señala es un lugar que parece paradigmático: el devenir responsable no elimina lo orgiástico sino lo incorpora: "La responsabilidad triunfa sobre el orgiasmo y se lo *incorpora* como momento *subordinado* (…)" (Derrida, 2006: 24).

Más adelante, Derrida pone en juego este lugar paradigmático de la responsabilidad:

> Una vez incorporado, disciplinado, subyugado, sometido, lo orgiástico no es aniquilado. Continúa animando subterráneamente una mitología de la libertad responsable que será así mismo una política, el fundamento en parte aún intacto, hoy, de lo político en Occidente (…) (Derrida, 2006: 30-31).

Esta política doble del secreto y la responsabilidad, el PRI la usa de eslogan que lo acompañaría en toda su campaña: una política que tratará de desasirse de su herencia opresora pero que sigue presentándose, antes, durante y después de la campaña, unos brotes de aquello reprimido a manera de retoños del inconciente que Freud ya había descrito en su texto homólogo (Freud, 2007).

Podemos comenzar a abrir una serie de complejidades que van surgiendo en la política mexicana y que no interesan solamente a ésta, sino a la esfera filosófica, psicoanalítica y ciudadana.

> (…) si la televisión hiciera presidentes, Ud. Sería presidente (…)[2].

Con el nombre de este apartado no intento articular al homo videns (Sartori) en un aspecto teleológico o final en la carrera política de Enrique Peña Nieto, todo lo contrario, la política televisada es uno de los comienzos que impulsa al candidato del PRI a un rating elevado en las "encuestas oficiales" donde fue inamovible e inalcanzable.

> Más que un hombre sin atributos (…) Peña Nieto es un político de infomercial, al que los medios de comunicación, la clase política empresarial y hasta la farándula consideran ya un presidente virtual (Villamil, 2012).

El 27 de septiembre de 2010 se celebró la boda entre Enrique Peña Nieto y Angélica Rivera, mejor conocida como "la Gaviota", por haber sido protagonista de una exitosa telenovela transmitida por el grupo televisivo más importante de México: Televisa. Esta boda no sólo formaliza una unión entre el gobernador del estado de México y la actriz, sino una conjunción simbólica entre la política y la pantalla de televisión.

[2] Esta Frase EnriquePeña Nieto se la atribuye a su contrincante político, Andrés Manuel López Obrador, en un debate que tuvo poca difusión televisiva. El debate completo se puede ver enhttp://www.youtube.com/watch?v=BE6bzz7lWCc; la cita se encuentra en el minuto 39:55 Recuperado el 20 de Julio de 2012

Esta boda se realizó en medio de una serie de secretos que parecían retornar: en primer lugar, la muerte misteriosa de su primera esposa, Mónica Pretelini. En una entrevista que el periodista Jorge Ramos le realiza a Peña Nieto pregunta por la muerte de su esposa, éste no sabe qué responder –o responder con exactitud-, ya que enuncia "fue algo intempestivamente"[3]. Por otra parte pero igualmente intempestiva se vio difundida la imagen del flechazo amoroso entre Peña Nieto y la actriz de televisa; esto último se presenta en medios masivos y populares como algo informativo pero que en el fondo es una forma de teledirigir la mirada o hacer un performance de un ciudadano digno de confianza, atractivo y propiciar una popularidad irrevocable para los comicios de 2012. El periodista Jenaro Villamil ya había comentado desde la boda del candidato que "[Carlos] Salinas [de Gortari] y Televisa apuntan la Iniciativa 2012 para apoyar a Peña Nieto [en su campaña política] (…)" (Villamil, 2010: 9).

De esta manera, la popularidad del precandidato se iba perfilando hacia la silla presidencial a tal grado que "Analistas políticos y académicos indicaron que los comicios de julio próximo son <<predecibles>>, situación que no ocurría desde 1982, y que la constante en las campañas de los aspirantes presidenciales es que son <<tediosas, aburridas y deslucidas>>" (Gómez, 2012).

Al igual que el lobo en el cuento de caperucita Roja, durante la campaña del candidato Peña Nieto, bastaba con prender la televisión para *ver* lo atestado de spots en favor de la candidatura de éste; salir a las calles para *ver* la gran cantidad de anuncios espectaculares y propaganda; encender la radio o abrir algún periódico del medio popular para *ver* la gran cantidad de puntos por los que se llevaba a los otros candidatos: 51 % contra escasos 36 % de los opositores.

Las letras impresas, el viernes negro y el despeñadero

> (…) es absolutamente impensable e inadmisible considerar la sustitución del candidato presidencial Enrique Peña Nieto sólo por los deslices que ha enfrentado públicamente desde el 3 de diciembre [de 2011] (…)[4].

En Guadalajara, el 3 de diciembre de 2011 se estaba celebrando la Feria Internacional del Libro (FIL), Peña Nieto asistió a dar una conferencia de prensa para presentar su plan de trabajo. De pronto se le presentó una pregunta tan evidente, que nos hace recordar el texto de Allan Poe *la Carta Robada*. La pregunta que le hacen a Peña Nieto de alguna manera deja expuesto el artificio que siempre estuvo ahí, oculto tras una imagen impecable e inamovible: "[Díganos] Tres libros que han marcado su vida personal y política (…) tres

[3] Se puede ver el video en internet. http://www.youtube.com/watch?v=hSxk48jKa7Y Recuperado el 17 de Julio de 2012

[4] Pedro Joaquín Coldwell, presidente del PRI, comenta esto el miércoles 21 de Diciembre, después del error que tiene Peña Nieto en la Feria Internacional del Libro (FIL) en Guadalajara.

títulos (…)". Entre lapsus y olvidos trató de responder[5] sin poder dar una respuesta concisa. ¿Acaso Peña Nieto recibió del Otro su propio mensaje de forma invertida?

Dos días después la hija del candidato escribió un tweet con palabras ofensivas que dio la vuelta a México en contra de los que se rieron de su padre *como respuesta*[6] a lo sucedido en la FIL.

Los deslices provocados por el candidato del PRI parecían no afectar su reputación: Mientras en la calle se *escuchaba* el descontento, en la televisión y en las encuestas se veía aún muy marcada la tendencia de favoritismo para este candidato.

Algo parecía inquebrantable, pero el viernes 11 de Mayo del presente año sucedió un pequeño movimiento que causó una hecatombe y sacudió la política mexicana, siguiendo la sentencia nietzschiana de los pasos de paloma. Por la mañana, Peña Nieto tuvo una entrevista en un noticiero de radio donde, parece, las preguntas fueron muy incómodas, sobre todo de su relación con el consorcio Televisa. Enrique miraba mucho su reloj y comenta que tiene una cita en una universidad Jesuita, la Universidad Iberoamericana. A la universidad

Iberoamericana llegó el candidato a proferir su propuesta política. El descontento de los alumnos no se hizo esperar, los factores fueron varios: hubo ingreso excesivo de su equipo de campaña al foro universitario, se les quitaron a los participantes sus pancartas con mensajes de una postura política distinta a la del candidato; una pregunta, al final de su propuesta fue la chispita que detonó. Esta pregunta puso en juego lo expuesto más arriba: un secreto que no deja de estar ahí, soportado en un fundamento que no está extinto, sino que, haciendo un juego entre el dinosaurio y la huella, parece fosilizado. La cuestión iba dirigida a la fuerza y violencia que se utilizó para apaciguar una revuelta en 2006 en un municipio del Edo. De México[7], siendo él gobernador. Con esta medida se cometieron bastantes violaciones a los derechos humanos de los manifestantes ahí presentes. En el auditorio comenzaba el descontento y la respuesta del candidato recuerda la polémica entre Walter Benjamín y Carl Schmitt en lo que concierne al estado de excepción con referencia a si el uso de la fuerza permite instaurar la ley o queda la fuerza expuesta como tal, ya que respondió: "Fue una acción de *autoridad*, *que asumo personalmente*, para restablecer el *orden y la paz* en el legítimo derecho que tiene el Estado mexicano de hacer *uso de la fuerza pública*, como además fue validado por la Suprema Corte de Justicia de la Nación"[8] [Los subrayados son míos].

[5] El video se puede revisar enhttp://www.youtube.com/watch?v=C3NKGfoTACg y la nota del periódico enhttp://www.jornada.unam.mx/2011/12/04/politica/011n1pol Recuperados el 18 de Julio de 2012

[6] Se puede ver la nota del tweet en http://www.jornada.unam.mx/2011/12/06/politica/013n1pol. Recuperado el 18 de Julio de 2012

[7] Este Municipio se llama San Salvador Atenco

[8] La nota se puede ver completa en http://www.jornada.unam.mx/2012/05/12/politica/005n1pol Recuperado el 18 de Julio

El candidato salió de la universidad Iberoamericana y entre los gritos, pancartas improvisadas y reclamos que le hacían *una gran multitud de estudiantes,* predominaban los mensajes "Atenco no se olvida" "Asesino" y "Cobarde".

Las descalificaciones a los estudiantes no se hicieron esperar: primero por el presidente del partido al que pertenece Peña Nieto, Pedro Joaquín Coldwell, quien comentó: "Algún grupo…un puñado de jóvenes que no son representativos (…) asumió una actitud de intolerancia (…)"[9]. Las críticas también hacían hincapié en la improbabilidad de que alumnos de esa escuela promulgaran esa clase de frases, llamándolos acarreados[10].

En cualquiera de los casos, el presidente del partido comentó que Peña Nieto "Tal vez no podría participar en una universidad de nuevo"[11] manteniendo un hermetismo posterior entre el candidato y la multiplicidad de voces.

Apertura: sombras y fantasmas de la opresión o el despertar de la juventud

YoSoy131 y Somos más que 131

Mientras en algunos periódicos aparecía el fracaso rotundo del candidato en la Universidad Iberoamericana, en diarios populares y en los noticieros de televisión lo veían como un pequeño incidente o algo que no podría afectar la reputación del candidato del PRI.

Ante este intento de sofocación de los mismos políticos y manipulación de los medios apareció apenas once días después *una respuesta41* por parte de los estudiantes de la Universidad Iberoamericana.

Esta respuesta abrió sendas a caminos inexplorados en la política mexicana: un video de once minutos que alcanzó trendig topic posibilitó articular un primer momento: el movimiento YoSoy131. Se le llama así por ser ciento treinta y un estudiantes de la Universidad Iberoamericana los que realizaron este video con sus credenciales en mano y haciendo referencia que ellos no son acarreados sino que actúan por su propia voluntad. Al poco tiempo cambia a Somos más de 131 (Igartúa, 2012: 7), anunciando explícita e implícitamente que el movimiento, lejos de terminar con el video, comenzará a *responder* a los poderes fácticos. Este movimiento toma fuerza al sustraerse de consignas que apunten a un favoritismo de algún candidato a la presidencia.

[9] El video se puede ver enhttp://www.youtube.com/watch?v=AaVBzWN10iM Recuperado el 19 de Julio de 2012

[10] Es decir, que de algún partido político obtuvieron algún beneficio económico y fueron llevados hasta ahí con el fin de poder hacer un escándalo. Por ejemplo, la diputada por parte del PRI Carolina Viggiano, comenta que deben de ser "Operadores de [Andrés Manuel] López Obrador". Se puede ver en el link http://www.proceso.com.mx/?p=309010. Recuperado el 19 de Julio de 2012

[11] La nota completa se puede ver en http://www.lajornadajalisco.com.mx/2012/05/11/podria-pena-nieto-ya-no-ir-auniversidades-joaquin-coldwell/ Recuperado el 19 de julio de 2012 39 Se puede ver la diferencia de la autocensura propuesta por la televisión donde mutilan el discurso al dejar *a la vista* los aplausos, las propuestas del candidato y el apoyo a éste como la nota relevante. El video, que lo comenta una colaboradora de televisa, se puede ver enhttp://www.youtube.com/watch?v=RG68GRsGKK8 Recuperado el 19 de Julio de 2012.

En poco tiempo se reprodujo como espora y llegó fuera de México, haciendo una representación del hastió a la esfera geo-bio-comunico-política que parecía imponerse y posicionarse día a día como una sigilosa productora de verdad en el pueblo mexicano.

"Para los jóvenes el PRI es un fantasma, una sombra que <<carcomió>> al país, dice Julio Cesar Colín. << Pensamos que en realidad el PRI nunca se ha ido (…) el PRI representa un fantasma que no nos hemos logrado quitar" (Igartúa, 2012: 8).

Enrique Peña Nieto menciona el enunciado anterior de la permanencia del PRI casi un mes después43; esto permite advertir las lecturas anticipadas, pero acertadas del movimiento Más de 131 y, una vez más, los lleva más allá…más allá del principio del placer y más allá del bien y del mal.

Su protesta es clara: el 18 de mayo se manifestaron fuera del consorcio televisivo exigiendo que evitaran una comunicación viciada e influyente. La protesta dio la vuelta al mundo (Igartúa, 2012: 8).

YoSoy132

Hoy día el inicio de aquellas protestas desembocan en este movimiento donde se ve reflejado en muchas partes del mundo a través de algo que parecía tan inofensivo y vago: las redes sociales en internet.

> Cinco días después del viernes 11 en la Ibero [americana] se creó el movimiento que se adueñó de la vida pública del país. Contagiados por la euforia, alumnos del TEC, el ITAM y la Anáhuac [Escuelas privadas de México] se unieron en solidaridad con los alumnos de la Iberoamericana para llevar el movimiento Mas de 131, simbólicamente, a lo que se conoce como #YoSoy132 (Igartúa, 2012: 11).

Llámense Facebook, Twitter o YouTube, han gestado un impacto alternativo y una apertura a una multiplicidad de información que se ventila sin tener una autoría, propiamente dicha, que se distribuye y se escapa entre la web. La posibilidad de las redes sociales abre una semántica infinita que permite su creación poética: chistes, análisis comparativos y una forma de poder plasmar en tinta virtual fotografías o escritos que, a manera de cita, siguen el acontecimiento político. En cualquiera de las formas anteriores, las redes sociales imprimen ahí una subversión que sólo es posible en esta época –no hay que olvidar que están como referente las movilizaciones por los mismos medios sociales que se dieron de Túnez a Egipto.

Es importante resaltar que en las redes sociales se presenta el lugar de la respuesta: la respuesta a la hija del candidato presidencial; la respuesta a los políticos y poderes fácticos. La demanda que tienen es con la que inició el movimiento Más de 131: una consigna de democratización de medios y la apertura al lugar de la legalidad y legitimidad no sólo en los comicios electorales sino en la democracia mexicana. El lugar del movimiento #YoSoy132 imprime no sólo un toque de frescura al país, sino que abre sus puertas a una interminable red universitaria que se ha sumado desde su inicio hasta hoy y se ha convertido

en un complejo ombligo indescifrable; de la misma manera, se ven incluidos ciudadanos que, a pesar de no ser estudiantes, no ser mexicanos o no residir en México abren el cuestionamiento y forman un contrapeso en lo presentado por los medios informativos y las instituciones democráticas.

Lo que habría que resaltar es que el movimiento conserva su carácter apartidario: Enrique Dussel señala que:

> En la historia, en la política, hay *acontecimientos* inesperados por la complejidad casi infinita de la articulación de agentes libres, acontecimientos cuya existencia responden a posibilidades estadísticas mínimas, que por ello se nos presentan sin previsión alguna (Dussel, 2012).

Poco después, en dicho artículo, Dussel hace una reflexión a partir del acontecimiento en la política y la relación que los mexicanos tendríamos con éste. Alain Badiou comenta tres formas de poderse posicionar ante un acontecimiento: ser un sujeto Reactivo, un sujeto Fiel o un sujeto Oscuro.

El primero se podría ejemplificar con aquellos que tienen una actitud de permanecer escépticos y hasta agresivos con un cambio en la política; ven una eterna repetición y permiten al poder fáctico televisivo realizar una ficción de la democracia manteniéndose reacios a responder.

El segundo caso abre la posibilidad de adherirse sin perder la subjetividad en el movimiento: un movimiento sin garantías ni un final predeterminado, pero que abre un caleidoscopio de posibilidades que antes no estaban y que, siguiendo al mismo Dussel, son muy pocos los acontecimientos que se abren paso en la política.

El tercer caso es muy enigmático al momento de ni ser aversivo con el acontecimiento ni estar a su favor. No es una ignorancia del acontecimiento pero si es un cierto sustraerse al mismo, quedando el sujeto menguado entre las tinieblas.

Dussel comenta del movimiento #YoSoy132 que, aunque "(…) se define como *apartidista*, (…) [es] sin embargo profundamente político" (Dussel, 2012). Al momento de no institucionalizarse sino ser un movimiento que está ahí insistiendo en ser un movimiento ciudadano irrumpe con más fuerza: el haber cedido a la seducción por parte de algún partido político o un candidato habrían fetichizado el mismo acontecimiento (Dussel, 2012). Esto mismo de ser apartidario le da una gran potencia [poiésis], a la manera como Ricardo Yepes Stork la describe en Aristóteles: "(…) la poiésis activa es (…) producción, capacidad de producir en las condiciones requeridas un efecto en el paciente" (Yepes, 1993: 332). En este contexto, podemos articular que no llevará a un garante sobre el cual erigirse; si fuera así sería una telenovela y no un acontecimiento. El movimiento #YoSoy132 no se sostiene para llegar a un fin (telos) o una meta, sino que el acto mismo es la *propia finalidad*[12]. Yepes

[12] Un ejemplo que describe este lugar dice: "En resumen, se afirma del acto lo que se afirma de la oúsia: que es órisménos y tóde ti. Hasta ese punto énergeia es oúsia" (Yepes, 1993: 321).

Stork comenta que en Aristóteles este es "(…) [el] sentido más alto de la energeia [acto]" (Yepes, 1993: 337).

La respuesta a los monopolios que suministran las fuentes informativas, donde se presenta un nudo complejo entre política, poder e información, se está dando en la organización de este movimiento donde, hoy día, se han realizado eventos de importancia nacional: se gestó el primer debate realizado por estudiantes a los candidatos a la presidencia, en el cual, no se presentó Enrique Peña Nieto; el uso de las redes sociales como una manera informativa totalmente distinta y alterna a los medios convencionales; la señalización a ciertas violaciones jurídicas en el Estado y manifestaciones pacíficas que incluyen al movimiento ciudadano dentro de la política.

Freud no fue ingenuo al plantear en el apartado tres de psicología de las masas el lugar de la creación y desmarcarse de las concepciones simples de concebir a las masas como carentes de pensamiento: "Pero también el alma de las masas es capaz de geniales creaciones espirituales (…) [como] el lenguaje mismo (…)" (Freud, 2007b: 79). Esta aseveración le da lugar a este acontecimiento y viene a re-plantear que una multitud de subjetividades no es *un puñado de intolerantes* o un montón de gente sin una capacidad para pensar.

El movimiento YoSoy132 ha irrumpido de tal forma en México que una fractura ha comenzado a abrir sendas vírgenes en las relaciones del hombre con la política a pesar de parecer tautológico, ya que Aristóteles había dado la definición del hombre como animal político.

Referencias

Benveniste, É. (2008).Problemas de Lingüística general II. México: Editorial Siglo XXI.

Derrida, J. (2006).Dar la muerte. España: Paidós.

Dussel, E. (9 de junio de 2012). Interpelaciones del Movimiento #YoSoy132. La jornada recuperado el 20 de Julio en http://www.jornada.unam.mx/2012/06/09/opinion/021a2pol.

Freud, S. (2007).Lo inconciente en Obras Completas Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (2007b).Psicología de las masas y análisis del yo en Obras completas Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.

Gómez Mena, C. (10 de mayo de 2012). El "gran fracaso" del PAN hace prever el triunfo priísta, señalan académicos. Lajornada. Recuperado el 17 de julio de 2012 en http://www.jornada.unam.mx/2012/05/10/politica/012n1pol.

Igartúa, S. (2012). El despertar. Proceso, No. 1856.

Lacan, J. (2007). Función y campo de la palabra en psicoanálisis en Escritos 1. México: Siglo XXI Editores.

Méndez, E. (21 de diciembre de 2011). Inadmisible, pensar en sustituir a Peña Nieto: Joaquín Coldwell. La jornada. Recuperado el 18 de Julio de 2012 en http://www.jornada.unam.mx/2011/12/21/politica/005n1pol

Villamil, J. (2010). Contubernio 2012. Proceso No. 1770.

Villamil, J. (2012). Peña Nieto: el político. Proceso recuperado el 17 de julio de 2012 en http://www.proceso.com.mx/?p=302702.

Yepes Stork, R. (1993).La doctrina del Acto en Aristóteles. Barañaín-Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra S.A

Otra alternativa es posible

José Javier Capera Figueroa
Universidad del Tolima
Colombia

Resumen: El presente Ensayo pretende abordar, desde una perspectiva crítica aquellos fenómenos causados, por la globalización con el fin, de aclarar las causa y algunos efectos materializado en sociedades modernas, en donde las banalidades se han apoderado del sujeto, y lo han conllevado a una encrucijada entre la dicotomía de objeto y sujeto, en el cual no existe un marco referencial de quien es pasivo y activo, lo importante es resaltar una propuesta alterna frente a la corriente de la globalización(neoliberal), el capitalismo y aquellos procesos donde existe grandes grados de deshumanización, y lo importante es incentivar la disputa de los gobiernos alternativos Latinoamericanos, haciendo un giro descolonizador frente al fenómeno globalizador.

Palabras clave: Globalización neoliberal; Gobiernos alternativos; sujeto-ojeto; alternativa cultural.

*Este artículo originalmente fue publicado en nuestra primera época editorial, en Revista de Humanidades, ISSN 0719-0999, en diciembre de 2012.

Citar este artículo:

Cita sugerida
Capera Figueroa, José Javier. 2016. "Otra alternativa es posible", *Humanidades Populares* 5 (7), 77-86.

APA
Capera Figueroa, J. J. (2016). Otra alternativa es posible. *Humanidades Populares, 5* (7), 77-86.

Chicago
Capera Figueroa, José Javier. "Otra alternativa es posible". *Humanidades Populares* 5, no. 7 (2016): 77-86.

MLA
Capera Figueroa, José Javier. "Otra alternativa es posible". *Humanidades Populares* 5.7 (2016): 77-86.

Harvard
Capera Figueroa, J. J. (2016) "Otra alternativa es posible", *Humanidades Populares,* 5 (7), pp. 77-86.

Esta obra podrá ser distribuida y utilizada libremente en medios físicos y/o digitales. Su utilización para cualquier tipo de uso comercial queda estrictamente prohibida. CC 4.0: Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir igual.

La globalización busca que las grandes vanguardias puedan llegar a un tope de reconocimiento y comercialización, es por eso que el capitalismo es descentrado y fragmentado, no hay capitalismo en algunos lugares, el capitalismo es múltiple, es por eso que ha llegado a contradicciones impresionante.

De aquí es donde se desglosa la teoría marxista critica de la modernidad enfatizando que el desarrollo de la justicia social y la sostenibilidad de la humanidad, debe buscar principalmente, que se desvinculen el capitalismo de la modernidad, para estos marxistas el problema no es la modernidad, no es la ciencia, no es el desarrollo, no es la tecnología, es el capitalismo, y la utilización que el capitalismo hace de ellos. En otras palabras el uso que se da actualmente a los avances de la ciencia y la tecnología a favor del capital y el consumismo y no en la búsqueda de un mejor bienestar y la felicidad de la humanidad.

"La globalización, por supuesto, no es una única cosa, y los múltiples procesos que reconocemos como globalización no están unificados ni son unívocos. Nuestra tarea política, argumentaremos, no es, simplemente, resistir a estos procesos, sino reorganizarlos y redirigirlos hacia nuevos fines"[1] Toni Negri y Michael Hardt.

El objetivo del presente ensayo es poder hacer una crítica al fenómeno de la globalización; desde las perspectiva de los siguientes autores y textos: Negri, Toni y Michel Hardt. En su libro Imperio, Arrighi Giovanny: "Comprender la hegemonía". Entre otros, haciendo alusión a la postura de los gobiernos alternativos como un mecanismo el cual se puede revalidar la idea de estudiar la historia de Latinoamérica y proponer una nueva forma de instaurar una propuesta política con sentido y lazos fundamentados en el respeto, amor y libertad bajo los principios de la democracia como salida frente al proyecto expansivo de la globalización (neoliberal).

Existen diversas confrontaciones para poder afirmar que las sociedades actuales su principal problema radica en que habitan en la globalización[2] o son sometidas por el imperio, o hasta imperialismo, Giovanny Arrighi rehúsa a emplear el término globalización y

[1] Negri, Toni y Michel Hardt. Imperio. Bogotá. Ediciones Desde Abajo. 2001.

[2] Para mayor comprensión: globalización "significa simplemente la integración internacional, sea o no bienvenida, dependiendo de las consecuencias. En los sistemas doctrinales de Occidente, predominantes en el resto del mundo debido al poder occidental, el término tiene un significado ligeramente diferente y más restringido: hace referencia a ciertas formas específicas de integración internacional cuya implantación ha sido promovida con especial intensidad en los últimos 25 años. Esta integración está concebida sobre todo en beneficio de ciertas concentraciones de poder privado; los intereses de todos los demás implicados son incidentales

concluye que las dinámicas del capitalismo se mueven por la lógica de imperio e imperialismo[3].

Dichas lógicas se ven establecidas en el contexto que abordan los estados unidos, mediante su principal estrategia del "proyecto del nuevo siglo americano" como política imperial, constituyendo el intento de mantener su hegemonía, a partir de la acumulación sin fin de capital

Dicho proyecto transcurre bajo unos escenarios, que facilitaron la gran pérdida de credibilidad ante la comunidad mundial por parte de EE.UU entre esta se encuentran:

Guerra de Vietnam fue el acontecimiento decisivo de lo que podemos llamar la "crisis – señal" causaron perdida de la hegemonía De los estado unidos Convirtiéndose así en el síndrome de la lucha promotora contra el terrorismo y de su gran aparato militar estadounidense en cual conllevo a la inmensa perdida de la credibilidad[4].

La teoría más amplia de los ciclos económicos del sistema-mundo, desarrollada entre otros textos en su conocida obra El largo siglo XX en una situación de ese tipo, mencionando que el centro declinante puede intentar mantener una "dominación sin hegemonía" arrastrando a los otros agentes del sistema mundial a confrontaciones bélicas de desigual resultado e, inclusive, despeñándose en un abismo sin fondo como parece ser la guerra en Irak.

Para Arrighi la estrategia seguida por Bush tras el 11 de septiembre es más que una muestra del intento por reconfigurar la maltrecha hegemonía americana: "El objetivo de la guerra contra el terror no era únicamente capturar terroristas, sino reconfigurar la geografía política de Asia occidental con el objetivo de iniciar un nuevo siglo americano"; en este marco "la invasión de Irak…pretendía ser una primera operación táctica en una estrategia a largo plazo destinada…a establecer el control estadounidense sobre el grifo global del petróleo y, por lo tanto, sobre la economía global durante otros cincuenta años o más" .pesar del caos en Irak e incluso de la aventura en Líbano en el verano de 2005, esta estrategia no ha cosechado más que fracasos, como demuestra el descenso continuado del dólar profundizado por la crisis financiera del verano de 2007, que marca el hundimiento del proyecto imperial neoconservador americano[5].

Dicho proyecto liderado bajo la ecuación general que plantea aspectos distributivos del poder por encima de los colectivos, bajo las estrategias:

Juego de suma de cero (un agente el cual, se gana poder, si los otros lo pierden), juego de suma positiva (cooperación entre distintos agentes) logrando mantener su poderío bajo terceros[6].

[3] "Extensión o imposición del poder, autoridad o influencia de un estado sobre otros estados o pueblos sin estados".

[4] Arrighi, G. (2005): "Comprender la hegemonía". New Left Review, 47-48(edición en español), Madrid, Akal.

[5] Recuperado (18/08/2012) en : http://www.rebelion.org/noticia.php?id=61891

[6] Arrighi, G. (2005): "Comprender la hegemonía" Pág. 29

La única posibilidad es realizar la solución espacial (Arrighi), o como lo planteaban Marx (acumulación primitiva) y lo propone en el siglo XXI Harvey (acumulación por desposesión).

Realizando el desastre de las barreras espaciales, haciendo que se reduzcan y genere la destrucción creativa en los individuos, produciendo así espacios, pero también multitemporalidad.

Dicha producción de nuevos espacio hace del individuo una destrucción creativa que tiene como finalidad la creación de desconocidos modos de vidas, que causan la fragmentación del individuo

De esta manera Giovanny Arrighi interpreta el largo siglo XX como la muestra de la historia de cuyos personajes centrales son los ciclos de acumulación capitalista, como historia económica, rompiendo la visión marxista de que la historia de la humanidad, es la historia de la lucha de clases.

Dichos ciclos son los siguientes.

- Ciclo De Acumulación Capitalista Genovés (Siglo XV - XVII).
- Ciclo De Acumulación Capitalista Holandés (Siglo XVIII).
- Ciclo De Acumulación Capitalista Británico (Siglo XIX).
- Ciclo De Acumulación Capitalista Estadounidense (Siglo XX).
- Ciclo De Acumulación Capitalista Chino (Siglo XXI).

Es así que Giovanni Arrighi, el concepto de "hegemonía mundial" lo asocia a la crisis que no ocurren de repente, ni de una sola vez. Por el contrario, aparecen separadas en el tiempo, primero en la forma de una "crisis inicial", y después de algunas décadas en la forma de una gran "crisis terminal", cuando entonces ya existiría el nuevo "bloque de poder y capital", capaz de reorganizar el sistema y liderar a su nuevo ciclo productivo. Entre estas dos crisis, es cuando la expansión material da lugar a "momentos maravillosos" de acumulación de la riqueza financiera, como ocurrió al finalizar el siglo XIX, y ahora nuevamente, en el final del siglo XX[7][8].

Estos argumentos tiene una perspectiva **eurocéntrica**, lo que necesitamos es comprender e interpretar la historia desde América Latina haciendo la crítica a la globalización mediante la política y acciones de los gobiernos alternativos.

[7] Recuperado (18/08/2012) en: http://www.rebelion.org/noticia.php?id=88566
[8] ((Entrevista publicada, Wired, Enero de 1997)

Le decimos que si o lo ignoramos

> Si asumes que no existe esperanza, entonces garantizas que no habrá esperanza. Si asumes que existe un instinto hacia la libertad, entonces existen oportunidades de cambiar las cosas. Noam Chomsky

De aquí se desprende *la teoría del pensamiento desde el borde* propuesta por Walter Mignolo[9].

Así rompiendo con los paradigmas europeos e instalando los nativos para poder generar una interpretación, de cómo poder mitigar los impactos de la globalización en los países del tercer mundo.

Se convierte en una epistemología de la exterioridad, como poder reconocer la herida colonial, y romper con este pensamiento: "ellos no necesitan de nosotros, pero nosotros de ellos sí".

El pensamiento del borde es la respuesta a la visión anti-imperialista de la gente frente a la diferencia colonial a diferencia que el discurso hegemónico debe a la otra gente, a la que, por un lado, ha calificado de inferior y por otro lado, de la gente cuyas configuraciones ego –Teo – política, cambien por uno geo- corpo– política[10].

Entonces desde este paradigma se desprender la crítica hacia la globalización como aquel escenario que conlleva a ver a los demás países desde la inferioridad, a incentivar la opresión y cultivar la explotación en los países Latinoamérica desarraigando la visión de la razón critica de la liberación, suplantándola con la razón burguesa que no produce identidad.

El giro hacia una episteme des-colonial propone cambiar las reglas del juego y no solo el contenido, así como también la razón por la cual el conocimiento es producido: la des-colonización en lugar de trabajar hacia la acumulación del conocimiento y el manejo imperial trabaja hacia el empoderamiento y la liberación de los diferentes estratos (racial, sexual, genero, clase, lingüístico, epistemológico, religioso, etc.[11])

Para poder justificar esta epistemología de las historias coloniales, un giro descolonial, mediante la **pluriversalidad**, es decirle no a la universalidad (eurocéntrico) es el reclamo

[9] "El pensamiento del borde brinda en principio diferente clases de actores teóricos y principios de conocimiento que desplaza la modernidad europea, emergiendo desde la teoría de la herida colonial imperial".

[10] Mignolo, Walter. Habitar los dos lados de la frontera/teorizar en el cuerpo de esa experiencia. Pág. 6

[11] Mignolo, Walter. Habitar los dos lados de la frontera/teorizar en el cuerpo de esa experiencia. Pag.5

mayor hecho por el pensamiento del borde, la pluriversalidad solo es posible si se gira la geografía de la razón hacia la geo-corpopolítica del conocimiento. Esta es la salida más enérgica contra el modelo domínate de la globalización.

Pero frente a todas estas problemáticas **existe otra alternativa** que busque apostarle al desarrollo del sujeto, individuo y ciudadano, en donde prime la liberta, el uso de la razón crítica, pero ante todo la democracia como elección que deben tener los gobiernos alternativos para poder contrarrestar los efectos producidos por la globalización.

Por lo tanto acá nace la propuesta de otro tipo de economía, cultura, de relaciones sociales que interactúa:

En la globalización que consiste en crear un mercado de envergadura global en el que actúen, por supuesto, capitales de envergadura global. Lo que finalmente se termina dando es una especie de competencia universal para atraer los capitales, y uno de sus imanes fundamentales está constituido por la mano de obra barata. Barata en pensiones, salarios, salud y largas jornadas laborales, pues a quien no trabaje largo y barato lo acusan de no tener sentido de pertenencia con la empresa y, entonces, lo echan[12].

Estamos en el capitalismo, haciendo hincapié en las aseveraciones de Jorge enrique robledo: Se trata de un sistema de competencia feroz, no de un sistema de solidaridades. Es un sistema de competencia feroz donde resulta absolutamente lícito que el pez grande se coma al chico, donde la ley suprema es la de la máxima ganancia, así sea a costa de la desgracia del prójimo. Y de la misma forma operan las relaciones económicas entre los países capitalistas[13].

La sociedad del conocimiento debe buscar los mecanismos posibles para poder luchar contra esa tala de pensamientos anacrónicos, como lo es el modo de producción capitalista postfordismo[14], este tipo de modo busca que las relaciones sociales se deterioren bajo el objetivo, de que los obreros solamente deben de seguir una lógica de producción a gran escala, llegando al punto máximo de convertirlos en máquinas, pero lo más trágico deshumanizarlos.

Se puede evidenciar que La primera profecía de Marx, la fuerza de trabajo convertida en base miserable, se habría cumplido en el postfordismo, convirtiendo el postfordismo como el modo de producción del capitalismo actual basado en el general intelecto. Si el fordismo representó, en su formación a finales del siglo XIX, la modificación de las relaciones salariales y productivas, la hegemonía de la gran firma y el oligopolio concentrado, y la definición de

[12] Robledo, Jorge Enrique. La globalización neoliberal niega la democracia. En publicación: Filosofía y teorías políticas entre la crítica y la utopía. Hoyos Vásquez, Guillermo. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires. 2007 pag. 74

[13] ibíd.

[14] Para mayor compresión:"El modo de producción postfordista se caracterizará así por la informatización, la automatización en las fábricas y por la hegemonía del trabajo inmaterial y terciarizado"

los principios de la organización científica del trabajo (inclusión del cronómetro, la cadena de montaje etc.)[15].

Teniendo en cuenta que La ley del valor, entonces, habría perdido toda su vigencia en lo que respecta al trabajo asalariado. Negri y Hardt lo expresan de manera cristalina en las páginas de Imperio: en cierto momento del desarrollo capitalista, que Marx solo vislumbró como el futuro, los poderes de la fuerza laboral se fortalecieron con los poderes de la ciencia, la comunicación y el lenguaje... Lo que Marx vio como el futuro es nuestra época[16].

Por ende frente a este modelo de producción postfordista en donde se desprende la propuesta de otro paradigma económico, en cual busque generar un tipo de relaciones de trabajo social, las cuales humanicen y se garanticé las mínimas condiciones de bienestar, un sistema que tenga como finalidad que La economía está para servir a las personas y no las personas para servir a la economía. Consuman, amigos, aumenten su consumo, eso es bueno para el crecimiento; nadie le pregunta si eso es bueno para usted eso es irrelevante, si esto es bueno para la economía.

Manfred Max Neef recomienda en muchos casos a las personas que hagan un ejercicio personal; no necesitan compartirlo con nadie. Cuando lleguen a la casa, hagan una lista de todas las cosas que tienen y que no necesitan y después hagan otra de todas las cosas que ustedes tienen y que sí necesitan; les garantizo que en 99% delos casos, la primera lista es mucho más larga que la segunda, y eso demuestra el éxito de este sistema.

Si todos fuésemos como presume la economía teórica consumidores racionales, el sistema colapsaría; es necesario que exageremos, como condición para la reproducción de este nuevo modelo que domina al mundo[17].

Frente a dichos planteamientos se generan los procesos impulsados por las reivindicaciones sociales y populares que busca que las instituciones atiendan sus demandas colectivas.

Con los **gobiernos alternativos** se encuentran en el borde, se puede mezclar la historia de latinoamericana y hace un giro criticando y desprendiendo de la visión imperialista[18], y se propague el pensamiento cognoscitivo de la **izquierda**[19]. No como proyecto político.

Es necesario hacer el proceso de entrar y salir y sacar los más substancioso, y hacer una integración entre naciones contra la lucha de clases dominantes, de promover una posición anti- capitalista, y hacer alusión a las luchas políticas y sociales que emergen como indignación frente al sistema capitalista y la globalización.

[15] Recuperado (25/08/2012) en: http://www.ucm.es/info/nomadas/11/pabloiglesias.htm

[16] Negri, Toni y Michel Hardt. Imperio. Bogotá. Ediciones Desde Abajo. Pág. 332

[17] Manfred Max Neef. El poder en la globalización recuperado (19/08/2012) en http://www.max-neef.cl/download/Max_Neef_El_poder_de_la_globalizacion.pdf 62"Estos imperialistas corta cabezas".

[18] "Estos imperialistas corta cabezas".

[19] "Ser de izquierda significa: luchar por la colectividad, la lucha de la emancipación como logro universal, una aceptación de la libertad e igualdad política, y no promover ni participar en la guerra. si no focalizar su accione en la solidaridad entre naciones".

En esa tendencia se inscriben los movimientos de resistencia a la globalización, cuyos impulsos provienen no sólo del mundo de la periferia, sino también de las metrópolis capitalistas; las luchas de los múltiples movimientos sociales que enfrentan las consecuencias de la imposición a ultranza de las políticas neoliberales de profunda estirpe antisocial, y de los que enfrentan las guerras imperialistas y sus consecuencias; los partidos y organizaciones políticas que, con diversos matices configuran el campo de la izquierda que busca acercamientos, unidad, programas comunes, propuestas alternativas de gobierno, de política económica y social, y de reconocimiento e inserción de los discriminados por diversas razones[20].

Afirmando que vivimos tiempos bien malos para la democracia, porque, además, existe un problema de fondo: la concentración del poder económico; es decir, que la antidemocracia económica tiene que generar, a mi juicio, antidemocracia política de forma inevitable. No puede ser de otra manera.

La democracia occidental tuvo orígenes en el capitalismo de la libre empresa o libre competencia, que era un capitalismo con más propietarios. Eso es lo que está desapareciendo con el advenimiento del monopolio, del imperialismo. Resulta apenas natural que esas formas de democracia que tuvieron un origen histórico preciso – aunque tampoco fueran democráticas en el sentido estricto de la palabra, pero aceptémoslas como una forma de democracia– tienden a irse perdiendo y reduciendo en la medida en que se va concentrando el poder económico.[21][22]

No obstante, es probable que no podamos ver el éxito de esta lucha, porque finalmente no está escrito que tengamos como premio ver coronadas nuestras metas. Pero sí considero que tenemos el deber de bregar por un mundo mejor, distinto a este. Y ello tiene que partir de decirle no a lo que hay: no a la globalización del colonialismo, no a la globalización que nos quita el derecho de producir. Aquí no estamos hablando ni siquiera de cómo distribuir la riqueza.

Nos están quitando hasta el derecho de crear, de generar riqueza, de transformar nuestra naturaleza. A la nación colombiana le están negando el derecho de participar en el globo de una manera distinta de la de ser peones de carga, mulas de la globalización. De eso es de lo que estamos hablando. Y todo a cambio de llevar, como decía Atilio Boron, una vida tranquila de intelectuales y no correr riesgos. Por ahora, digamos no a la globalización; y después veremos qué otras cosas es necesario hacer.

Pero si algún día todos nos uniéramos y dijéramos no y lucháramos hasta con la última gota de nuestro sudor y alama, contra la globalización neoliberal, y le apostáramos al desarrollo de la educación, la cultura del conocimientos, mejor aún buscáramos construir una sociedad donde el respeto de aceptar la diferencias del otro para poder así construir

[20] Recuperado(19/08/2012)en:http://www.espaciocritico.com/sites/all/files/libros/ecrt/ens ayoscriticosno3.pdf
[21] Robledo, Jorge Enrique. La globalización neoliberal niega la democracia. En publicación: Filosofía y teorías políticas entre la crítica y la utopía. Hoyos Vásquez, Guillermo. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires.
[22] pag. 80

diálogos que facilitarían la democracia no sería imposible vislumbrar la idea de la agustina en los ciudadanos, los cuales buscan un mejor mundo, una mejor forma de convivir, para lograr estos solo faltaría el principio de voluntad propia por desear y materializar el cambio.

Si llegamos al punto de adquirir ese sentido de nuestra historia colonial, en donde no se le apuesten al crecimiento de la industrialización, a la cultura del consumismo, al individualismo. No obstante lo principal seria hacer una apuesta a reformar todo lo que tenemos y adoptar por una nueva sociedad, una cultura del amor, de respeto, y convivencia, donde se rescate el sentido de lo público, de lo que es nuestro.

Referencias

Arrighi, G. (2005): "Comprender la hegemonía". New LeftReview, 47-48(edición en español), Madrid, Akal.

Negri, Toni y Michel Hardt. Imperio. Bogotá. EdicionesDesde Abajo. 2001

Robledo, Jorge Enrique. La globalización neoliberal niega lademocracia. En publicación: Filosofía y teorías políticas entre lacrítica y la utopía. Hoyos Vásquez, Guillermo. CLACSO, ConsejoLatinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires. 2007



Cubierto de Revista de Humanidades, ISSN 0719-0999, volumen 5

HUMANIDADES POPULARES, COLECCIÓN "PRIMERA ÉPOCA", VOL. 5, NÚM. 7

Presentación al volumen 5 de Revista de Humanidades
Visotsky, Jessica
4-5

Reflexión en torno al pensamiento postcolonial y decolonial en Latinoamérica ¿Existe modernidad sin colonialidad?
Donoso Miranda, Paz Valentina
6-21

Protestos contra a carestía de vida, nacionalismo e reforma social. A aliança operário-estudantil-camponesa entre a segunda metade da década de 1940 e 1964
Rodrigues de Rossi Mattos, André Luiz
22-39

Tomátelas. Un proyecto radial "de" menores institucionalizados, Bahía Blanca-Argentina
Toldo, Cristian, Jessica Visotsky y Alicia Torrea
40-54

Semejanzas filosóficas entre "El hombre bicentenario" de Asimov y la actual homogeneización sistemática en Nuestramérica
Boza, Franco y Sergio Pallaleo
55-64

A-contecimientos en la política o la política del acontecimiento
Arellano, Esteban
65-76

Otra alternativa es posible
Capera Figueroa, José Javier
77-86